ما هو دور الفلسفة في تغيير الحياة العربية ؟

طرحت مجلة « مواقف » على عدد من المفكرين العرب السؤال التالي : « هل ترى أن للفلسفة دوراً ثورياً في تغيير الحياة العربية المعاصرة وكيف تحدده ؟» وفيما يلي ننشر القسم الاول من الأجوبة » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ – المنهجية العقلانية

قبل الإجابة عن هذا السؤال علينا أن نعرف ما المقصود بالفلسفة . فقد تعددت التحديدات حتى جاء بعضها يناقض بعضها الآخر . حدّد أرسطو الفلسفة بأنها معرفة عقلانية . وقال غيره إنها مجموعة الدراسات المتعلقة بالعقل من حيث يتميز عن موضوعات بحوثه ومن حيث يتقابل مع الطبيعة .

ولعل خير تحديد للفلسفة هو المستمد من معناها الأصلي وهو « محبة الحكمة ». والحكمة هي العمل وفاقاً لما يقتضيه العقل . ولئن كان ثمة فرق بين الإنسان وغيره من الكائنات الحية فهذا الفرق يقوم في الدرجة الأولى على أن الإنسان وحده يستطيع أن يحكّم عقله قبل القيام بأي عمل ، وبالتالي يتحمل تبعة عمله ، بينما يخضع غيره من الحيوان لغرائزه ويسلك سلوكاً تفرضه عليه طبيعته الحيوانية . وهذا السلوك وحده يليق بالحيوان ويوافقه لأنّ نشاط الحيوان ينحصر في الكفاح في سبيل بقاء الفرد واستمرار النوع . لذلك ليس للحيوان تقليد يؤمن له التقدم . أمّا الإنسان فعليه أن يبني حضارة . عليه أن

أن يعي ذاته ككائن مسؤول تلقّى تراثاً تراكم مع الأجيال بفضل التقليد ويُطلب اليه أن يحافظ على هذا التقليد ليؤديه كاملاً إلى الأجيال المقبلة بعد أن يكون أدّى قسطه في إنمائه ، بأن يُضيف إليه شيئاً من ذاته أيّاً كان هذا الشيء : اختراعاً علمياً أو رائعة أدبية أو فنية أو تضحية في سبيل الغير أو حباً.

ولا يستطيع الإنسان القيام بهذا الدور إلا إذا نظر إلى الحياة والكون نظرة شاملة جامعاً بين الماضي والحاضر والمستقبل في وحدة متكافئة متكاملة ، يستوحي من الماضي عبراً تمكنه من تنظيم أساليب سلوكه ويُعدّ المستقبل وفاقاً لتصميم واضح المعالم يسعى بخير الأساليب إلى تحقيقه . هكذا يسهم الإنسان في بناء الحضارة وفي إنمائها .

لكننا إذا نظرنا إلى مختلف مظاهر الحضارة العربية نراها تفتقر إلى الصفة الأساسية التي تكوّن الحضارة الصحيحة القابلة للبقاء ، وهي وحدة التصميم . فالقصيدة العربية تتألف من أبيات قلّما نجد فيها وحدة عضوية ، بل هي مجموعة من الأبيات يعبّر كل بيت منها عن فكرة فلا تفقد القصيدة شيئاً إذا قدمنا منها بيتاً وأخّرنا آخر . والموسيقى العربية تقوم على النغم *(mélodie)* وهي تجهل الإيقاع *(harmonie)* والإيقاع وحده هو الذي يكوّن وحدة المعزوفة . والفن العربي ينحصر في الزخرفة العربية *(arabesque)* وهي كناية عن تكرار الشكل الواحد إلى ما لا نهاية له ، ولا تفقد شيئاً من قيمها إذا أُضيف اليها شيء أو حُذف منها شيء . والعلْم العربي الذي بلغ درجة رفيعة في القرون الوسطى ظلّ عِلْماً جزئياً لم يتوصل عالم واحد من علماء العرب ، أو العلماء الذين اتخذوا العربية لغة لهم ، فيما استنبطوه في الطب والفلك والطبيعيات والكيمياء والنبات والحيوان إلى نظرية شاملة تبين الوحدة بين مظاهر الكون المختلفة . والمؤلفات العربية، مهما غزرت مادّتها وتنوعت موضوعاتها ، تظل مجموعة من المعلومات تتخللها الأساطير والروايات الخرافية والاستطرادات الطويلة ، دون أية فكرة موجهة وتصميم معروف .

لذلك لا نجد عند العرب نظاماً فلسفياً خاصاً بهم ، ولا نظرية علميّة اشتهروا بها ، مع أنهم كانوا ، في حقبة من الزمن غير قصيرة، معلمي الغرب وحملة مشعل الثقافة إلى العالم ، وتوصلوا ، في كثير من حقول المعرفة ، إلى اكتشافات لم يسبقهم اليها غيرهم .

فالعرب لا تنقصهم العبقريات ، ولا تنقصهم الصفات الإنسانية من كرم

وشجاعة وشهامة ، بل تنقصهم المنهجية العقلانية التي لا تقوم دونها حضارة وتـدوم .

وهذه المنهجية هي الفلسفة بالذات . فالفلسفة وحدها تمكن الإنسان من أن يفكر تفكيراً سليماً يحكم فيه العقل على العاطفة . الفلسفة وحدها هي أساس العلم الصحيح لأننا لا نقصد بها مجموعة من النظريات الماورائية التي يحاول فيها الإنسان تفسير ما وراء الكون وهو يجهل ذاته ويجهل ما حوله مما في الكون ، بل نقصد بها النظرة الجريئة إلى الواقع ومعالجة هذا الواقع في ضوء العقل وحده بمعزل عن الأهواء والنزعات والميول .

فإذا أصبحت الفلسفة منهجاً تسير عليه الشعوب العربية في تفكيرها وتصرفاتها وسياستها الداخلية والخارجية ،منها تستوحي برامجها التعليميةوعلى هديهاتربّي أبناءها ، تمكنت هذه الشعوب من اللحاق بركب الحضارة وسارت في طليعة الأمم الراقية . وإن هي خافت من أن تجبه الحقيقة ، وظلت متمسكة بعقليتها القديمة تفضل الكلام الرنان على العمل البناء وإثارة مشاعر أبنائها بدلا من تنوير عقولهم والاكتفاء بالحلول الجزئية المؤقتة بدلا من انتهاج سياسة تربوية واقتصادية واجتماعية طويلة الأمد بعيدة المدى ، ستظل مفتقرة إلى العناصر الأساسية التي تجعل منها أمة قابلة للبقاء . وما لم تَتَسَنَّمْ هذه العناصر فيها وتصبح جزءاً من كيانها ، فستظل تستمد قوتها من الخارج ، وكل قوة مستمدة من الخارج لا تدوم .

فالحياة اليوم تسير بخطى جبارة وموكب الحياة لا ينتظر . وكل أمة لا تساير موكب الحياة تنكمش على نفسها وتزول أو تُصاب بالجمود الموميائي وهو شر من الزوال .

خليل الجرّ

٢ ـ الحرية ، شرطاً للتقدم

في اعتقادي أن الفلسفة تستطيع بالفعل أن تقوم بدور ثوري في حياتنا العربية المعاصرة ، ولكن على نحو غير مباشر .

ذلك لأن الكثيرين يتصورون أن الفلسفة يمكن ، بل ينبغي ، أن تغير حياتنا تغييراً مباشراً ، أعني أن يظهر مذهب فلسفي يكون قادراً على إحداث

هزة عنيفة في حياتنا ، والانتقال بها من حالة الجمود إلى حالة اليقظة والنهوض. وأنا أشك جداً في قدرة الفلسفة على تحقيق هذا الهدف ، ومن ثم فإني لا أومن بجدوى تلك الدعوات التي تظهر بين الحين والحين لكي تطالبنا « بفلسفة » تصلح للتعبير عن حياتنا ، وتكون منبثقة من واقعنا ، وتغنينا عن « استيراد » هذه الفلسفة الأجنبية أو تلك .

ذلك لأنني أعتقد أن الفلسفة التي تنبثق من صميم واقع معين لا بد أن تكون انعكاساً لهذا الواقع . فإذا لم تكن قد ظهرت لدينا فلسفة تعبر بصدق عن الواقع العربي ، فما ذلك في رأيي إلا لأن هذا الواقع ذاته لم ينضج بعد إلى الحد الذي يسمح بظهور فلسفة معبرة عنه . وبعبارة أخرى فالفلسفة الحقة في رأيي انعكاس لحياة المجتمع ، وتخبطنا في الفلسفات التي تشيع بيننا ليس بدوره إلا انعكاساً لتخبط واقعنا وعدم استقراره على حال ، وما هزال تفكيرنا الفلسفي إلا صورة لذلك السقم الذي ينتاب واقعنا ويقعده عن الحركة .

ولكن هذا الرأي الذي أقول به لا بد أن يثير في ذهن القارىء سؤالا يستحيل تجنبه : فإذا كانت حركة الواقع هي التي ستنعكس على الفلسفة ، وهي التي ستحدد شكلها وصيغتها ، فعلى أي أساس ستتم حركة الواقع ذاتها ؟ هل سنتركها تسير عشوائياً ، بلا مبادىء تهديها ، أو خطة عقلية توجهها ؟ ألسنا في حاجة إلى « نظرية » نسترشد بها في بناء واقعنا وتحديد المسار الذي سيتخذه في المستقبل ؟

هنا يتجلى « الإشكال الفلسفي » بأوضح صوره . فالفلسفة ، من جهة ، ليست بناء يرتكز على فراغ ، وليست قصوراً تشيد في الهواء ، بل إنها تحتاج إلى واقع صلب تستند اليه ، ولا يمكن أن تستقيم إلا إذا استقام الواقع الذي تعبر عنه. ولكن تغيير الواقع ، من جهة أخرى ، يحتاج إلى « بوصلة » فكرية توجه حركة الإصلاح في اتجاه دون آخر ، وإلا لكانت حركة الواقع برغماتية تغير نفسها تبعاً للمقتضيات العملية التي تصادفنا من يوم لآخر . فهل كُتب علينا إذن أن نظل ندور في هذه الحلقة المفرغة دون أن نجد منها مخرجاً ؟

في اعتقادي أن وسيلة الخروج من هذا المأزق هي الرجوع إلى ذلك الدور « غير المباشر » الذي تستطيع الفلسفة أن تقوم به في حياتنا . هذا الدور يتميز بأنه ليس في حاجة إلى الانتظار حتى يتغير الواقع ، بل إنه يستطيع منذ الآن أن

ما هو دور الفلسفة في تغيير الحياة العربية ؟ ٩

يسهم بنصيب كبير في هذا التغيير ، وفي توجيه حركة البناء وجهة جديدة لم نجربها من قبل .

إن أهم ما تستطيع الفلسفة أن تقوم به في واقعنا العربي المعاصر ، إذا لم تكن الظروف الراهنة تسمح لها بأن تقيم مذهباً يوجه حركة الواقع ويقودها ، هو أن تشيع بيننا احترام الفكر . وقد يبدو هذا هدفاً بسيطاً لا يستحق كل هذا العناء ، ولكن نظرة واحدة نلقيها على حياتنا المعاصرة في العالم العربي كفيلة بأن تقنعنا بأن الفلسفة لو نجحت في تحقيق هذا الهدف ، لكانت بذلك تسدي إلى آمال العرب في التقدم الثوري أجلّ الخدمات .

إننا لا نستطيع أن نأمل في تقدم حقيقي إذا ظللنا ننظر إلى الفكر على أنه عامل ثانوي في حياة الفرد والامة ، كما نفعل الآن . وإذا كان الإنسان العربي المعاصر موزعاً بين اتجاهين ، أحدهما يدعو إلى المحافظة والآخر يناصر التقدم ، فان الفكر لم يلق إلا الاستخفاف من كلا الجانبين .

فأصحاب الاتجاه المحافظ يرتكزون على نوع من السلطة – يربطونها تعسفاً بالدين – يكبتون بها كل اتجاه إلى استخدام الفكر معياراً لحل مشكلات الانسان ، ويلجأون في مناقشة أشد المشكلات حيوية وإلحاحاً إلى سلطة النص ، بل إلى فهم لهذا النص يتّسم بالتحجر والجمود ، متغافلين عن أولى الحقائق وأهمها ، وهي أن لدى الإنسان عقلا لم يوهب له إلا لكي يستعمله ، لا لكي يختزنه وراء سبعة أبواب مختومة .

وأصحاب الاتجاه التقدمي – الذين كانوا أجدر الناس باحترام الفكر – يتهمونه بأنه بطيء الحركة معوّق للتقدم ، ويفضلون مسلك المغامرة والمخاطرة غير المحسوبة ، ظناً منهم أن التحليل الفكري عائق في وجه الحركة السريعة ، ناسين أن التريث لحظة واحدة ، والتفكير بروية في الامور ، قد يجنبنا أخطاراً وتراجعات ما كان أغنانا عنها لو أنهم كانوا يعملون حساباً للفكر فيما يقدمون عليه من أمور . وترتّب على هذا المبدأ الاساسي في سلوكنا أن فرص التفكير في شئوننا الحيوية ، وإبداء الرأي فيها صراحة وعلى مسمع من الجميع ، لم تعد مكفولة ، وحتى إذا كفلت وقتا ما ، فلا يكون ذلك إلا على سبيل التنفيس عما في الصدور ، دون أن تكون الكلمة التي تقال مسموعة ، ودون أن يصبح لها دورها العملي التنفيذي الذي يسمح لها بالعمل على تغيير الواقع .

وإذن فالفلسفة – بالمعنى الواسع لهذه الكلمة ، لا بمعناها الاحترافي – مطالبة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اليوم بأن تخوض على مستوى العالم العربي كله معركة حاسمة من أجل إتاحة الفرصة للفكر كيما يعبر عن نفسه بحرية ، ويقابل بالاحترام الذي يستحقه إذا ما عبر عن نفسه ، وتصبح له قوة فعالة مؤثرة في حياتنا حين نقابله بالاحترام تلك أجلّ مهمة تستطيع الفلسفة أن تحققها ، وهي في رأيي شرط لاغناء عنه للتقدم في عالم تجاهل الفكر طويلا ، فلم يجلب له الخضوع المفرط للسلطة ، أو الاندفاع اللاعقلي وراء المغامرات ، إلا التخلف والإخفاق .

فؤاد زكريا

٣ ــ من إله التاريخ الى إله القلب

لا أفرق بين الفلسفة والفلاسفة ، لكن أميز بين الفلسفة كمهنة والفلسفة كفكر حر كما أميز بين العقل الماهن والعقل الحر .

لذا اقول إن الذين يتخذون الفلسفة مهنة لهم يجعلون منها آلة منطقية تصلح لتبرير كل شيء حسب انتمائهم فتسهم في تجميد الأوضاع وتسهم في التغيير إلى أسوأ والزجّ في الهاوية !

أما الفكر الحر ، فلما كان حاصلاً وفاعلاً في آن واحد ، لا بد من التنويه ، قبل اعتبار دور الفلاسفة في « تغيير » حياة الأمة ، إلى أن ظهور المفكر دليل على نضوج الامة ، وعبقريته مقياس لكرامتها . ومن هذه الزاوية أرى أن دور الفلسفة عندنا يقوم اولاً بأن تخلق نفسها ــ لأن بناءها حتى اليوم ما زال هزيلاً ــ وأن دور الفلاسفة عندنا يقوم أولاً بأن يجرؤوا على تكوين أنفسهم. أقول « يجرؤوا » لأنهم في جهدهم هذا لن يلاقوا تشجيعاً ولا مساندة من أي نوع أو أية ناحية ، إنما يلاقون عقبات كثيرة منها ما يلازم كل محاولة فكرية ومنها ما يعود إلى محيطنا بالذات .

أما الصعاب التي تمتحن كل جهد فلسفي فأكتفي منها بالتلميح إلى وجوب التحرر من عبوديات البيئة والغريزة على أشكالها وضرورة الانفراد والزهد بكثير مما تعتبره العامة من « مسرات » الحياة . وذلك كله غالباً ما يؤدي إلى الشعور بالوحدة والتضايق منها .

وأما الصعاب التي تميز محيطنا فأذكر منها: أولا ضيق الأفق الناجم عن فقر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وسائل الاطلاع ، ثانياً تدهور الثقافة الجارف وتعقد ازمات هذا العصر ؛ ثالثاً العبودية الفكرية التي ما تزال تغذيها المعاهد الأجنبية ، وما يلحق ذلك من امتهان الذات القومية وامكاناتها ؛ رابعاً برجوازية أغلبية الذين يتعاطون تدريس الفلسفة وتبعيتهم لفئات ومصالح قائمة ؛ خامساً جاهلية الحكام وعمالتهم لقوى أجنبية ليس من صالحها ولا من صالح عملائها أن يتفجر العقل العربي ؛ سادساً وأخيراً تكتل المصالح التي يسمونها دينية والدين الاصيل منها براء .

إذا ما فرضنا في الأمة المقدرة على قهر ما يعترض وجودها وتحقيق رسالتها ، إذن لرأيناها تنتج للدنيا آجلاً أم عاجلاً فلسفة جديدة وأحراراً يفكرون . وبقدر ما يكون هذا الفكر الجديد غذاءً للأجيال العربية الناشئة ، يتخذ الكيان العربي شكلا مميزاً يختلف عما كان عليه في الماضي ويختلف عن الأشكال المدنية التي تميزت بها الأمم الأخرى . وعليه فلا بد من التنبه إلى الالتباس الذي يمكن أن تجره كلمة « تغيير » إلى السؤال الذي نحاول الاجابة عنه . فتغيير الحياة العربية غاية بحد نفسه نظراً إلى أن الجمود والتقليد معناهما الموت . ولكن الموت كذلك في محاولة تغيير الحياة العربية بخرطها في إطارات مستعارة والتلقن الببغائي لنظريات مستوردة دخيلة وتبني شعارات ونظم لم نخلقها نحن ونسخ مدنيات متخثنة هرمة أوشكت على الانهيار .

وإذا فرضنا أن الأمة أنتجت رؤوساً ، فالمهمات التي تنتظر تلك الرؤوس يمكن تلخيصها فيما يلي : ١ — ربط مستقبل الأمة بماضيها لا عن طريق التقليد من أي نوع كان ، بل عن طريق التمييز في تراثها بين ما يمت إلى إنسانية الانسان بصورة أصيلة وما يمت إلى جهالة العصور السالفة وترهاتها . ٢ — المقارنة بين هذه الحصيلة التراثية الأصيلة وما آل إليه ما يسمى بالمدنية الحديثة من مشاكل تهدد بمسخ الكائن البشري وتحويله إلى آلة حية أو حياة آلية. ٣ — البتّ في ما يتحتم رفضه وما يجدر قبوله من معطيات « المدنية الحديثة » لأمة تود البقاء وتضطلع برسالة مدنية ؟ . ٤ — فضح كل احتيال على الناس واستغلال للفقراء تحت ستار الدين ؟ . ٥ — محاولة الانطلاق من معطيات عالم اليوم ومشاكله لبناء فلسفة جديدة لا ترفض العقل، ولا تؤله العلم دون الاخلاق ، ولا تزدري الفرد ولا تتعامى عن انسانية الانسان ، بل ترفض كل حجة تفرق بين الناس وتجعل من التمتع غاية ومن الانسان وسيلة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا الفكر يقضي بصورة عامة أن تدرج الأجيال العربية الناشئة على سبل الحرية الانسانية بازدراء كل ما يمتّ من قريب أو بعيد إلى الخوف والجهل والتزلف والتعصب والعنف ، ويقضي بصورة خاصة أن يتحول إله الوحي التاريخي إلى إله محسوس ملموس في قلب كل إنسان ، لا يأمر إلا بالعدل ولا يدرك إلا بالعدل ولا يبلغ إليه إلا بالعدل .

وبما أن الدين لا يصلح إلا بالمعاملة الحسنة بلا استثناء نرى العازفين والمفكرين الأحرار يعملون على تقويم الدين كلما ضل الرؤساء السبيل وأصبحت طاعتهم وبالاً على الامة .

أقول إذن بإيجاز إن الفيلسوف هو في كل عصر وجدان الامة القادرة على الوجود والمضطلعة برسالة خاصة . يتلخص دوره في أنه يعي حاضر الوجود ومشاكله فيحذر من مزالق العبودية ويهدي إلى سبيل الحرية والتكامل الانساني .

وعليه أقول أن لا حول ولا قوة للعرب إلا بالوحدة ، والتاريخ يشهد أن الدين الاجتماعي أخفق في توحيدهم. ذلك ان الدين الاجتماعي وراثي ليس له تأثير فعال في تحرير الروح ولا يردع الراغبين في الزعامة عن أن يبيعوا أنفسهم وشعوبهم بيعاً رخيصاً فيحولوا دون وحدة الامة ومناعتها وصمودها. أما الفيلسوف ، وقد حرر نفسه ، فمن شأنه أن يهدي إلى سبل الحرية وينشىء أجيالاً من الأحرار لا يباعون ولا يشترون ، بل يرفضون كل مساومة ويفرضون وحدة الامة ويعلون كلمتها . آنذاك يمكن للأمة العربية أن تعيش وتزدهر لأنها تكون قد أتت بنظم اجتماعية لا تتنافى والعلم كما هي حالها حتى اليوم ، ولا تتنافى وطبيعة الانسان كما هي حال ما يدعى بالمدنية الحديثة . ذلك أن مصير الامة العربية لا يمكن فصله اليوم عن مصير الانسان في كل مكان ، ودور الفلسفة في تغيير الحياة العربية لا يختلف اليوم عن دورها في تخليص الانسانية من الهلاك .

سلوم سركيس

٤ ــ الاهداف الثلاثة

تختلف الفلسفة عن الأدب في اهتمامها بالمضمون ، دون الشكل الذي يصاغ فيه هذا المضمون ؛ وعن العلوم الوضعية في بحثها عن الاسس النهائية أو الكلية

للاشياء ، دون الاسس القريبة أو الجزئية ؛ وعن السياسة والاقتصاد في عنايتها بتقرير المقاييس والقيم التي ينبغي أن يقاس بها كل عمل سياسي أو اقتصادي. وهكذا يتبين أن للفلسفة مساساً بجميع نواحي الحياة هذه ، وإن كانت تختلف عنها في المنحى أو الهدف . مسألة تغيير اشكال الحياة العربية تثير بالطبع مسألة وجوه التغيير المطلوب ، من جهة ، والاسس التي ينبغي اعتمادها في تطبيقها ، من جهة ثانية . الشق الأول ليس من اختصاص الفلسفة ، بل من اختصاص العلوم أو المناهج التي تفضي إلى هذا التطبيق . أما الشق الثاني ، أي تعيين الاسس الصحيحة لكل تغيير ، فهو من اختصاصها دون شك . ذلك أن التغيير ليس غاية بحد ذاته ، بل هو الطريق المؤدية إلى نمط من الحياة أفضل وأغنى . والمشكلة الكبرى هي هذا النمط ومقاييسه وأسسه . فارادة التغيير ، كما يبدو لنا ، مظهر من مظاهر ارادة التقدم ، فالتقدم اذن هو المقصود لا التغير وعندما تطرح مسألة التقدم ينبغي الاجابة عن السؤال التالي : التقدم نحو ماذا ؟ وهل تعيننا الفلسفة على الجواب عن هذا السؤال ؟

سأقتصر في جوابي على الاشارة باقتضاب إلى ثلاثة أهداف يجب أن تتقدم الحياة العربية نحوها ، إذا أراد العرب اللحاق بركب الحضارة الحديثة :

١ ـ اكتشاف الانسان بما هو انسان . أي ككائن قائم بذاته ، لا كذات مسخرة أو مضافة ، لا يكتسب وجودها معنى إلا بالاضافة إلى عشيرة أو سلالة أو طبقة أو مذهب ديني ما ، أو إلى قدر من المتاع أو المال يقتنيه ، فيقاس قدره وقدر سائر الناس به ، وبذلك يفقد قيمته الجوهرية ، وعوضاً عن أن يكون غاية بحد ذاته يصبح وسيلة أو أداة أو سلعة .

٢ ـ التحرر من عبودية المقاييس الاجتماعية البالية ومن التبعية والاتكالية والقدرية التي تتجلى في شتى مظاهر الحياة الخاصة والعامة . متى تحرر الفرد العربي من هذه العبوديات استطاع أن ينظر إلى الاشياء نظرة سليمة ، مجردة ، مستقلة ، وأقلع عن الإنحاء باللائمة على القوى السماوية والأرضية كلما أصابه مكروه ، وأقر بقسطه من المسؤولية عما يصيبه ، دون تمويه أو تملص أو تدجيل .

٣ ـ الاقبال على الجوهر في معالجة أي قضية من القضايا ، العملية والنظرية ، التي تهمنا . معنى الاقبال على الجوهر تجاوز كل ما هو عرضي أو طارىء والاقبال المباشر على القضية . فالموظف الذي يقبل على الجوهر لا يتوقف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عند الاعراض والملابسات والحواشي ، بل يقبل تواً على المهمة الموكولة اليه ، بأمانة وجد . والعامل الذي يقبل على الجوهر ينصرف إلى اداء قسطه من العمل دون تأفّف ودون تسويف . والسياسي الذي يقبل على الجوهر ينظر إلى السياسة كوسيلة إلى تحقيق خير المجتمع العام ، لا كأداة لتحقيق مكسب أو بناء مجد أو بسط نفوذ وحسب .

في كل هذه الابواب تمدنا الفلسفة بأجوبة صريحة وقاطعة ، ولكنها لا تتعهد مع ذلك بتطبيقها أو وضعها موضع التنفيذ ، لأن من طبيعتها أن لا تبالي بالنتائج العملية التي تلزم عن هذه الاجوبة ، بل ترسم الاطار الذي ينبغي أن يوضع فيه كل اصلاح ، والوجهة التي يجب أن تتجه نحوها كل حركة هادفة إلى التغير أو التقدم . وبذلك تقي المصلحين أو القادة شر التخبط في لجج الفوضى أو الجهل وتقود خطاهم برويّة وحذر نحو الغاية المرجوة من الاصلاح والتغير .

ماجد فخري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ ــ البدء من البداية

كان من اشد اللفتات تأثيراً في نفسي وتحريكاً لفكري ، لفتة قرأتها لشبنجلر يعارض بها تقسيم التاريخ إلى قديم ووسيط وحديث . وهو تقسيم ألِفناه في دراستنا وفي نشأتنا الفكرية كلها ، وما أظن أننا بعد اليوم ــ وأعني بهذا أبناء جيلي الذي ينحدر حتى لقد دنا في طريق الحياة من سفحها الآخر ــ ما أظن أننا بعد اليوم قادرون على تغييره وتبديله بإطار آخر نفكر في حدوده وعلى أساسه ، والامل ــ اذن ــ معقود في التغيير المنشود ، على الجيل الجديد. وجه المعارضة في هذا التقسيم لمراحل التاريخ ــ وبالتالي لمراحل الفكر على مر القرون ــ هو أنه يضع « القديم » وكأنه خطوة ، و « الحديث » وكأنه خطوة معادلة ، على حين أن « القديم » هذا ، يستغرق امتداداً زمنياً طال أمده حتى بلغ ما لا يقل عن خمسين قرناً ، في الوقت الذي لا يزيد فيه « الحديث » عن أربعة قرون ، هي الأربعة الأخيرة ، واما الوسيط فهو عشرة قرون ترقد بحسناتها وسيئاتها بين ذينك الطرفين المتقابلين .

وبديهي ان تقسيماً مجحفاً كهذا ، من شأنه أن يضغط « القديم » كله في صفحات ، لا يتيح عددها ــ مهما طالت عند من يكتب التاريخ العام ــ أن

نعدو المعالم البارزة إلى ذكر التفصيلات التي يمكن أن تتوازى مع التفصيلات التي يقف عندها المؤرخ حين يدخل في مرحلة « الحديث » ؛ ولما كان « القديم » شرقياً على الاغلب ، و « الحديث » غربياً على الأغلب ، كانت النتيجة المحتومة لهذا التقسيم ، هي أن ترجح كفة الغرب وتشيل كفة الشرق ، بحيث تصبح معايير الحضارة التي لا يقاس بسواها تقدم أو تأخر ، هي معايير الحضارة الغربية وحدها .

ذلك هو الإطار العام الذي ركبت عليه عقولنا . فأحدث فينا هذا الإطار ميلا شديداً — وما زلت أتحدث عن جيلنا الهابط — إلى صبّ الفكر كله على مقولات الفكر الغربي ، سواء انطبقت علينا انطباقاً مقبولا أو لم تنطبق . بل إننا قلما نشعر أننا إذ نفكر فانما نفكر بعقول سوانا . فسوانا يقول عن نفسه إن حضارة العلم والصناعة قد أحدثت في نفسه القلق ، حتى لقد جعل القلق جوهراً لطبيعة الانسان ، فيقول كتابنا عنا نحن إن في نفوسنا قلقاً يرجّها رجاً ويهزّها هزاً ، مع أننا لم ندخل بعد عتبة هذه الحضارة ، حضارة العلم والصناعة .

هذا كله تمهيد أمهد به لموقف شبيه بما ذكرت ؛ هو الموقف الخاص بفكرة « التقدم » ؛ فما من شك أن الانسان العربي في تاريخه الحديث كله « يتقدم » ، فكل قرن من القرون الأربعة الماضية جاءه وهو يحمل في طيه صفحة جديدة لتقدم جديد : النهضة أولا ، فعصر العقل ، فالاصلاح الديني ، فعصر الاستنارة ، فعصر الصناعة فهذا العصر الذي جاوز فيه سطح الأرض ليغزو الفضاء المجهول ؛ فماذا كان تاريخنا نحن خلال الأربعة القرون نفسها؟ حكم عثماني انطفأت فيه المصابيح مصباحاً بعد مصباح ، حتى لقد دخلنا في صميم القرن التاسع عشر ، وكأنما الزمن بالنسبة إلينا قد أصابه الجمود فلا يتحرك .

فلئن كانت القرون المظلمة — وأعني بها على وجه التحديد القرون الخمسة التي سبقت العصور الوسطى ، أي من القرن الخامس تقريباً إلى القرن العاشر تقريباً ، أقول لئن كانت تلك القرون المظلمة بالنسبة لأوروبا حيث كانت (وهي الفترة نفسها التي كان فيها ازدهار الحضارة العربية) فان قروننا المظلمة هي القرون الثلاثة التي تمتد من السادس عشر إلى التاسع عشر ؛ فهل يجوز — والحالة هذه — أن يتكلم الأوروبي على « التقدم » قائلا إنه من طبيعة الحركة التاريخية نفسها ، مستشهداً بتاريخه الحديث ، فنتكلم نحن وراءه باللغة نفسها ، في الوقت الذي جاءت مرحلة « الحديث » في تاريخنا مرحلة تهبط فيها

الحياة هبوطاً مطرداً ، لا أظنه قد وقف فترة ليستريح من عناء حركته الهابطة ؟ ولو كنا أخلص فكراً وأصدق تحليلاً ، لنظرنا إلى تاريخنا الأخير ، لنرد على المفكر الغربي قائلين: بل التاريخ ، فيما يبدو ، جوهره أن يسير القهقرى ، لكننا ببغاوات ، عقولنا في آذاننا ، نسمع الصوت فنردده ، سواء أحمل إلى نفوسنا معنى ، أم لم يحمل إلا رنين نبراته .

غير أننا من غير أدنى شك « نهضنا » خلال القرن الأخير ؛ وما زلنا — فيما أرى — نجتاز مرحلة « النهضة » ، لتؤدي بنا — إذا اطردت في صعودها— إلى العصر الحديث من تاريخنا ، أعني ان العصر الحديث لم يبدأ معنا بعد ؛ إننا ننقل ثمرات الحداثة هذه عند سوانا ، لكننا لا نكابد في انتاجها ولا نعاني ؛ إننا كالزوجين اللذين لم ينسِلا ، فتبنيا ولداً جاء من صلب ورحم آخرين ؛ فمهما أحبا الولد ، فلن يجعل منه هذا الحب فرعاً لهما في شجرة الأنساب ؛ وهكذا نحن في زياطنا بنتاج العصر الحديث كله : من عقار الأسبرين فصاعداً إلى ما لستُ أدري ماذا . يلد الآخرون حضارة ونحن نتبنّى ؛ ينتج الآخرون « علما » ونحن نحفظ ، ويخرج الآخرون مصنوعات تملأ الدنيا ، ونحن نستهلك ؛ ولا يغير من الموقف أن ننقل مصانعهم إلى أرضنا ، لانها عندئذ تكون هي الولد المتبنّى ، إنها تنتقل من الجغرافيا ولكنها لا تدخل التاريخ ؛ إنها تغير مكانها لكنها تظل مستقلة عن زماننا الخاص الذي نعيش فيه ، فزماننا الخاص هو « عصر نهضة » وأما زمان تلك المصانع فعصر راهن قائم .

* * *

ماذا اردت أن اقول بهذا كله؟أليس الحديث هنا خاصاً بالفلسفة وما تستطيع ان تصنعه في تغيير الشرق العربي وفي تقدمه ؟

أردت أن اقترح اقتراحاً لعله يصادف الرضى ، وهو أن نقف الوقفة الفلسفية نفسها التي وقفتها أوروبا إبان نهضتها ، وهي وقفة كانت حول « المنهج العلمي» أكثر منها حول موضوع بذاته : ديكارت في فرنسا وفرانسز بيكون في انجلترا. فكلاهما وقف ليستدبر بالناس عصراً وسيطاً ويستقبل عصراً حديثاً ، ولتكون أداة التغيير منهجاً جديداً للتفكير ، مهما يكن موضوع البحث . ولئن اختلف المنهجان من حيث الأساس — فديكارت يجعل محوره العقل ، في الوقت الذي جعل فيه بيكون الحواس محوره . ديكارت يتصور طريق المعرفة الصحيحة بادئاً من الذات وخارجاً إلى العالم ، على حين يتصور بيكون هذا الطريق بادئاً

من العالم الخارجي ومتجهاً إلى الذات من داخل . نعم لقد اختلفا في الاساس ، لتختلف من بعدهما مدرستان: مدرسة ديكارتية عقلانية في أوروبا (غير انجلترا) ومدرسة انجليزية تجريبية امتدت معهم — باستثناءات يسيرة — إلى يومنا هذا . لكنهما معاً — ديكارت وبيكون —اتفقا على ألا تبنى المعرفة الصحيحةعلى إيمان. اتفقا على ألا يقام العلم على نُقول تُنقل من نصوص كتبها أقدمون ، بل تبدأ من نقطة الصفر ، تبدأ من ألف الأبجدية ، تبدأ من البداية، سواء عددنا البداية معرفةً لباطن الذات ، أو عددناها معرفة بأشياء العالم الخارجي .

ولن أطيل في تفصيلات المنهج عند ذينك الإمامين في دنيا الفكر الأوروبي الحديث ، لأن القارىء يستطيع أن يجد بغيته في أي كتاب شاء من كتب التاريخ الفلسفي ، وهي كثيرة حتى في اللغة العربية اليوم على فقرها ؛ لكنني أؤكد هنا أنه ما من مفترق للطريق على طريق التاريخ الفكري في الغرب أو في الشرق ، إلا وكانت بدايته فيلسوفاً يخط للناس منهجاً جديداً : سقراط حين بدأ المنهج الرياضي في التفكير ، حتى ولو كان الموضوع المطروح موضوعاً في الأخلاق . لقد رسم للناس منهجاً يعينهم على أن يصلوا في تحديدهم العلمي لفكرة الشجاعة — مثلا — أو العدالة أو التقوى أو ما شئت من أمثال هذه المفاهيم الخلقية ، إلى الدقة نفسها التي يصلون بها إلى تحديد قاطع للمثلث والمربع والدائرة . المعتزلة في التاريخ الاسلامي ، حين أرادوا أن يغيروا وجهة الفكر من مجرد النقل والتقليد إلى إعمال العقل بقياساته المنطقية . كانط حين دعا إلى منهج نقدي يتناول « العقل » نفسه بالتحليل ، لعله يقع على مبررات الانسان العلمي في قبوله لقضايا العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية . برغسون حين أراد للناس أن يقسموا الأمر بين عقل يختص بالعلوم وحدس ينفرد بادراك الحياة في تطورها المبدع الخلاق ، وهكذا .

فهل أقول شططاً — إذن — إذا قلت إن الفلسفة ربما أفادت شرقنا العربي في مرحلته الانتقالية الراهنة ، إذا هي ركزت جهودها في تحليل المنهج العلمي تحليلا يوضح للناس كيف يقفون من أمورهم ومن دنياهم وقفة علمية ، في عصر صمم بنوه على أن يكون العلم أوله ، والصناعة وتقنياتها طريق سيره ؟

زكي نجيب محمود

حليم بركات

الاغتراب والثورة في الحياة العربية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تهدف هذه الدراسة الى وصف وجه مهم من وجوه العلاقات بين المواطن والدولة في البلدان العربية وربط ذلك باحتمالات التغير الثوري . السؤال العام الذي أود أن أثيره واحاول أن أجيب عنه يتناول مدى اتصاف العلاقات بين المواطنين والدولة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى بالانسجام والقبول والتعاون أو بالنفور والرفض والمقاطعة والثورة .

مهمة هذه الدراسة بكلام آخر ، ابراز بعض خصائص الاغتراب السياسي *Political Alienation* ومصادره ونتائجه في البلدان العربية. وللقيام بهذه المهمة اطرح أربعة انواع من الأسئلة أحاول الاجابة عنها :

اولا : ما معنى الاغتراب ؟ ما هي مراحله وخصائصه وعناصره ؟

ثانياً : الى أي حد تبرز هذه الخصائص والعناصر في الحياة السياسية في الدول العربية ؟

ثالثاً : ما هي مصادر هذا الاغتراب ؟ إلى أيّ حد يرتبط بالتركيب المجتمعي ونوعية القيم والمعايير والمبادىء والتقاليد السائدة وفعاليتها ؟

رابعاً : ما هي نتائج الاغتراب السلوكية — الفعلية وخاصة بالنسبة الى اشتراك المواطن في الحياة السياسية ؟ إلى أي حد هو اشتراك ثوري ؟ ما هي بعض العوامل والاوضاع الاجتماعية — النفسية التي تحول دون حدوث ثورة فعليـة ؟

١ ـــ مفاهيم الاغتراب

كثيراً ما يقال لنا إن الإنسان الحديث يزداد اغترابا *Alienation* عن نفسه ومجتمعه وعمله ودولته والحياة بشكل عام على الرغم من المعجزات التي يحققها في حقول مختلفة . هذا التعميم لا يشمل الانسان الحديث في الغرب فحسب، بل يتعداه كذلك إلى الإنسان المعاصر في المجتمعات المتنامية *Develoqing* ، بمافي ذلك الإنسان العربي . ومن الأدلة التي تتخذ ، عادة، على ازدياد الاغتراب الاهتمام الواسع الذي تظهره العلوم الاجتماعية ، والفلسفة ، والفنون بهذا الموضوع . إن هذا الاهتمام يتصاعد عند المصلحين المدفوعين بدوافع طوباوية *Utopian* لجعل العالم أفضل وأعمق معنى ، كما أنه في تصاعد عند العلماء الذين يرغبون في الدرجة الأولى بتفهم السلوك الانساني في سبيل تكوين نظرة علمية ــ فلسفية حوله .

الاغتراب موضوع محوري في الآداب وغيرها من الفنون التعبيرية في العصر الحديث، ويتمثل إلى درجة بعيدة في أعمال دوستويفسكي ،وكافكا، وبروست وتوماس مان ، وجيمز جويس ، وابسن ، واليوت ، وكامو ، وسارتر ، وبكت ، الخ . وتعلن عن ذلك بشكل صارخ أعمال الجيل المقهور ، والجيل الغاضب ، والجيل الثائر ، والجيل القلق ، والجيل الرافض ، والجيل المحتج ، الخ . وقد بدأ هذا الموضوع يكتسب أهمية عند الكتّاب الشبان في المجتمعات المتنامية تأثراً بالكتاب الغربيين أحياناً ، وتعبيراً عفوياً في أحيان أخرى . ولا يستثنى من ذلك الكتاب العرب الشبان ، مما يجوز اتخاذه دليلا على أن العربي بدأ يشعر بعجزه تجاه المؤسسات الحكومية والدينية والعائلية وغيرها وتجاه القوى الخارجية مما يحول دون تحقيق مصيره على الوجه الذي يريد .

والاغتراب موضوع مهم كذلك في الفلسفة الحديثة ، أي منذ أن أعلن هيغل أن الانسان عاجز تجاه نفسه ومحيطه وانه في حالة حرب مع الداخل والخارج من أجل تحقيق ذاته وحريته . إن الاغتراب منطلق أساسي عند هيغل وفوير باخ وماركس ونيتشه وكير كيغارد وهيدغر وسارتر وغيرهم .

ويزداد الاهتمام بموضوع الاغتراب في العلوم الاجتماعية وبخاصة علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، فقد قامت هذه العلوم بدراسات حول اللا قدرة ، وفقدان الماهية ، واللا معنى ، والهامشية ، واللاانتماء ، والفراغ

والوحدة ، والقلق ، والرفض ، والتمرد ، والثورية ، الخ . وتتأثر هذه الدراسات بأعمال دركهيم ، وفيبر ، وفرويد ، ويونغ ، ومنهيم ، وفروم ، وريسمن ، وكورنهوزر ، وميرتن ، وماكيفر ، وغيرهم .

وعلى الرغم من الاهتمامات المتزايدة بموضوع الاغتراب ، فإن هذا المصطلح ما يزال غامضاً ونادراً ما يتفق الباحثون على تحديده . وقد أشار العالم الاجتماعي سيمن (١) *M. Seeman* إلى وجود مفاهيم مختلفة للاغتراب من أهمها ما يلي :

أولا ، هناك المفهوم الهيغلي ـ الماركسي الذي يعرّف الاغتراب بأنه : حالة اللا قدرة *Powerlessness* بمعنى أن الانسان تسيطر عليه مخلوقاته ومنتجاته بدل أن يسيطر عليها فلا يتمكن من تقرير مصيره أو التأثير في مجرى الأحداث الكبرى أو في وضع القرارات المهمة التي تتناول حياته ومصيره ، فيعجز عن تحقيق ذاته . بدأ هذا المفهوم بفكرة هيغل القائلة إن العقل في حالة حرب مع نفسه ومع مخلوقاته . وكيما يتمكن العقل من تحقيق ذاته الفضلى ، لا بدّ له من تجاوز عجزه بالتغلب على نفسه وبالسيطرة على مخلوقاته (٢) . واهتم فويرباخ *Feuerbach* بالاغتراب تجاه المؤسسة الدينية ، فالإنسان في رأيه مغترب لأنه يعكس أفضل ما في نفسه على شيء خارجي ويعبد هذا الشيء . بذلك يضع الإنسان نفسه تحت سيطرة مخلوقاته فيصبح الخالق (أي الإنسان) مخلوقاً ، والمخلوق (أي الله أو الكنيسة) خالقاً .

واستفاد ماركس (٣) من هذه الفكرة في وصفه وضع العامل فأكّد أن العمل في النظام الرأسمالي خارج عن العامل ومستقل عنه . بل إن العمل أصبح قوة جبارة في وجه العامل فلم يعد بإمكانه أن يحقق ذاته في العمل بل إنه ينكر نفسه . العامل في النظام الرأسمالي بحسب رأي ماركس مغترب لأنه لا يعمل من أجل نفسه ، بل من أجل غيره وبقدر ما يضع نفسه ومجهوده في العمل ، تكتسب منتجاته قوة في وجه ذاته وتصبح حياته ملكاً لغيره . لقد رأى ماركس العمل قوة خارجة على العامل الذي ينتجه ، مستقلة عنه ، معادية له ، مسيطرة على صيرورته ، مضادة لحياته .

ورأى العالم الاجتماعي الألماني ماكس فيبر (٤) *Max Weber* أن اللا قدرة حالة عامة تتصف بها جميع العلاقات الاجتماعية ولا تقتصر على العمل والعمال . يؤكد فيبر ، مثلا ، ان العالم والجندي والباحث والأستاذ

الجامعي لا يسيطرون على وسائلهم ومنتجاتهم ، وإنما هي مستقلة عنهم . الجندي لا يسيطر على وسائل العنف ، والباحث في مراكز الأبحاث الكبرى لا يسيطر على وسائل البحث وغاياته واستعمالاته . كذلك يمكن القول إن المواطن عاجز تجاه الدولة ،فهي التي تسيطر عليه وليس هو الذي يسيطر عليها . لقد اكتسبت الدولة مناعة تمكنها من التعالي على خالقيها والسيطرة عليهم وهي لاتشرك المواطنين في القرارات المهمة فكثيراً ما يفاجأ المواطن بالأحداث السياسية التي تقرر مصيره .

ثانياً ، هناك المفهول الدركهيمي (نسبة إلى العالم الاجتماعي الفرنسي إميل دركهيم) القائم على فكرة تفكك القيم والمعايير الاجتماعية بحيث لاتتمكن من السيطرة على السلوك الانساني وضبطه *Anomie* او *Normlessness* (٥). لقد فقدت القيم والرموز والمعايير سيطرتها على الانسان الحديث وتصرفه بعد أن أصبحت نسبية ومتناقضة وغامضة ومتغيرة باستمرار وسرعة .

ثالثاً ، هناك مفهوم يحدد الاغتراب على أنه اللامعنى *Meaninglessnesss* وهو قريب من المفهوم الدركهيمي ولكنه يشدد على الفراغ الهائل الذي يحس به الإنسان في العصر الحديث نتيجة لعدم توفر أهداف أساسية تعطي معنى لحياته وتحدد اتجاهاته وتستقطب نشاطاته . عندما أعلن نيتشه أن «الله قد مات ونحن الذين قتلناه» ، أراد في الواقع أن يعبر عن اهتمامه بتهدم الجهاز القيمي في المجتمع الغربي . وقد ازداد هذا الاهتمام في القرن العشرين فأخذ المفكرون الاجتماعيون يتحدثون عن غياب الإيديولوجيات وزوال التفكير الطوباوي وعدم توفر الرموز والمبادىء الأساسية . ويذهب العالم الاجتماعي الألماني كارل منهيم في كتابه تحليل لعصرنا *Diagnosis of Our Time* إلى أبعد مما قيل حول تهدم القيم فيعلن في معرض حديثه عن التجارب النموذجية *Paradigmatic Experience* أن الإنسان الحديث لا يميل إلى تفضيل تجربة على تجربة بل يعتبر جميع التجارب متساوية من حيث القيمة والجوهر . وعندما تتساوى الأشياء قيمة وجوهراً ، يفقد كل شيء معناه ويصبح دون قيمة وجوهر . من هنا كان التشديد على العبثية وما ينتج عنها من قلق ويأس : لا شيء يثير الحماسة (٦) .

رابعاً ، يحدد البعض الاغتراب على أنه حالة العزلة واللا انتماء : يعرفه

غرودزن مثلا ، أنه « الحالة التي لا يشعر فيها الأفراد بالانتماء إلى المجتمع أو الأمة . العلاقات الشخصية غير ثابتة وغير مرضية » (٧). يتحدث هذا البعض عن حلول العلاقات الثانوية ـ الرسمية ـ اللا شخصانية *Secondary Relations* محل العلاقات الأولية ـ الوثيقة ـ الودية ـ الشخصانية *Primary Relations* . كان الفرد في الماضي يرى نفسه عضواً في عائلة أو جماعة أو حزب أو طائفة ، أما الآن فيرى نفسه مستقلا ومفصولا . الناس في المدن الكبرى مثل بحارة احاب *Ahab* في رواية موبي دك حيث يصفهم ميللغيل بأن كلا منهم يؤلف جزيرة قائمة بحد ذاتها وما من أحد يعترف بقارات الانسان المشتركة . الانسان الحديث محوطٌ بالآخرين ولكنه وحيد بينهم لأن صلته بهم واهية وسطحية ورسمية ، واحتكاكه بهم تصادمي . وكونه قريباً من الآخرين وبعيداً عنهم في الوقت ذاته ، يزيد من شعوره بالوحدة ، المسافات الجغرافية بين الأفراد في المدن تكاد ان تكون معدومة ، غير ان المسافات النفسية ـ الاجتماعية متباعدة.

وكون الانسان وحيداً ، ومعزولا ، يسهّل تغييره وحتى تهديمه . يخبرنا العالم الاجتماعي كارل منهيم في كتابه المذكور أن هتلر اخترع طريقة جديدة في التخلص من مناوئيه أسماها « استراتيجية الجماعة النازية » . لقد أدرك هتلر أن من الصعب التأثير على الفرد طالما هو محصن بجماعة . لهذا كان هدفه الجماعة وليس الأفراد . ومن أجل تحطيم مقاومة الفرد لا بد له من عزله عن جماعته . وذلك أن الفرد بمعزل عن جماعته هو ، على حد تشبيه هتلر ، مثل سلحفاة فقدت قشرتها الصدفية .

خامساً ، هناك من يحدد الاغتراب على أنه النفور من الذات *Self-Estrangement* بمعنى أن الإنسان لا يستمد الكثير من العزاء والرضى والاكتفاء الذاتي من نشاطاته ويفقد صلته بذاته الحقيقية ويصبح مع الزمن مجموعة من الأدوار والسلع والأقنعة ولا يتمكن من أن يكون نفسه إلا في حالات نادرة (٨). هذه المفاهيم المختلفة للاغتراب ليست السبب الوحيد لعدم وضوح هذا المصطلح . هناك سبب آخر يتعلق بالانتقال دون تمهيد أو تمييز بين صعد *Levels* مختلفة . بكلام آخر ، نادراً ما تحدد الدراسات المتعددة حول هذا الموضوع ما إذا كانت تتحدث عن الاغتراب كحالة مجتمعية ، أو كحالة شعورية نفسية عند الفرد ، أو كنوع معين من أنواع السلوك الفعلي . ليس هناك تمييز بين الصعيد المجتمعي والصعيد الشعوري ، والصعيد السلوكي . قد يتفق

عدد من الباحثين حول تعريف الاغتراب بأنه حالة اللاقدرة ، ولكنهم قد يصلون إلى نتائج مختلفة ذلك لأن بعضهم قد يتحدثون عن اللاقدرة كظاهرة يتصف بها المجتمع دون التعرض إلى ما يشعر به الأفراد تجاه هذا الوضع الاجتماعي وقد يتناول البعض اللاقدرة على أنها حالة شعور بالعجز عند الفرد بمعزل عن الوضع الاجتماعي وفيما إذا كان في الواقع عاجزاً أم لا . بكلام أوضح الذين يعرفون الاغتراب على أنه حالة اللاقدرة على الصعيد المجتمعي قد لا يهتمون بالأفراد بل يميزون بين مجتمعات تفسح المجال أمام أعضائها للاشتراك الحقيقي في الأحداث الكبرى التي تقرر مصيرهم وفي اتخاذ القرارات المهمة التي تتناول حياتهم ، ومجتمعات أخرى لا تشرك أعضاءها في هذه الأحداث والقرارات . ويعتبر البعض اللاقدرة شعوراً عند الفرد بالعجز تجاه المؤسسات والمجتمع بصرف النظر عما إذا كان لهذا الإحساس ما يسوغه على الصعيد المجتمعي أم لا . قد يشعر بالعجز أفراد يعيشون في مجتمعات منفتحة تفسح المجال أمام أعضائها للاشتراك الفعلي ، وقد لا يشعر بالعجز أفراد يعيشون في مجتمعات مغلقة لا مجال فيها للأعضاء في تقرير مصيرهم .

الإنسان العربي عاجز على الصعيد المجتمعي وتجاه مؤسساته ، لكن لا يبدو أنه يشعر بهذا العجز ، أو قد يشعر به لكنه يرضى عنه ويسوغه . يميل العربي المتدين لأن يتنازل عن حقوقه « ويترك أمره لصاحب الأمر » . قد يرضى بعجزه على أنه نتيجة لإرادة إلهية ، وبذلك يعتبر نفسه صالحاً بقدر ما يقبل عجزه ويقتنع بما رزقه الله . في قسم لاحق من هذه الدراسة أوضح كيف أن القبول بالعجز قد يعتبر فضيلة عند بعض المؤمنين في البوذية والإسلام والمسيحية وغيرها : كان الزنجي الأميركي حتى منتصف القرن العشرين راضياً بوضعه بحجة أن « الهناء في السماء » *the Pie in the Sky* ولكن الزنجي في الوقت الحاضر بدأ يشعر أنه عاجز وقد أعلن رفضه لهذا الوضع وقرر أن يأخذ مصيره بيده « ويستعيد رجولته » . إنه أكثر شعوراً بالعجز في الوقت الحاضر على الرغم من أن المجتمع الأميركي أصبح أكثر ميلا إلى إفساح المجال أمامه لممارسة بعض حرياته وحقوقه :

مما يزيد كذلك من غموض مصطلح الاغتراب أن الدراسات الحديثة تعتبر المفاهيم المختلفة أنواعاً من الاغتراب ويعود ذلك إلى الخلط بين الاغتراب كتجربة إنسانية وبين مصادره ونتائجه السلوكية : في هذه الدراسة لن نعتبر

الاغتراب مجموعة من الأنواع هي اللاقدرة *Powerlessness* وتفكك القيم والمعايير أو الأنومي *Anomie* والعزلة *Isolation* واللامعنى *Meaninglessness* والاغتراب عن الذات، فهذه ليست في الواقع أنواعاً بل مراحل في عملية صيرورية . إن اللاقدرة والانومي على الصعيد المجتمعي مصادر للاغتراب كما سنعرفه بينما العزلة نتيجة سلوكية .

الاغتراب ، كما يبدو لي (٩) عملية صيرورية تتكون من ثلاث مراحل : تبدأ المرحلة الأولى على الصعيد المجتمعي وبنياته الاجتماعية — السياسية — الاقتصادية ووضع الانسان في هذه البنيات ومدى تمكن القيم والمعايير من السيطرة على السلوك ، ومن أجل تفهم هذه المرحلة لا بد من دراسة وضع الإنسان في البنيات الاجتماعية وحالات القيم والمعايير بموضوعية *Objectively* أي كما هي في الواقع لا كما تبدو للفرد أو كما يحس بها *Subjectively* . أما المرحلة الثانية فهي الاغتراب الحق كتجربة نفسية شعورية عند الفرد تتصف بعدم الرضى عن الأوضاع القائمة ورفض الاتجاهات والقيم والأسس السائدة . أما المرحلة الثالثة للاغتراب فهي النتائج السلوكية الفعلية . وأنا أميل إلى اعتبار هذه النتائج السلوكية امتداداً *Continuum* بين الانسحاب والاشتراك الثوري التمردي فيكون بإمكان المغترب القيام بواحد أو بمزيج من ثلاثة أنواع من التصرف . بإمكانه الانسحاب من المجتمع الذي يغترب عنه ، أو الرضوخ له ظاهراً والنفور ضمناً ، أو التمرّد والثورة عليه .

العرب على الصعيد المجتمعي مغتربون ، بمعنى أنهم عاجزون تجاه مجتمعهم ومؤسساتهم . هناك رغم ذلك عدد قليل من العرب الذين يثورون على هذا الوضع ويرفضونه . قبل أن أدرس مصادر الاغتراب ونتائجه ، أفضل أن أتناول المرحلة الثانية بالتفصيل ، ذلك أنني أعتبر الاغتراب تجربة نفسية شعورية عند الفرد تتصف بعدم الرضى والرفض والإحساس بأن هوة فسيحة عميقة تفصل بين العالم الواقعي الذي يعيشه والعالم المثالي الذي يصبو اليه . وكلما ازداد الإحساس باتساع هذه الهوة ازدادت مشاعر عدم الرضى والرفض وما يرافقها من غضب ونفور ويأس وقلق ، الخ .

الإنسان المغترب هو الإنسان الذي لا يشعر بالانسجام مع عالمه ولا يتقبل قيمه وأنماط حياته الراهنة السائدة : إنه يرفض الأسس والمنطلقات والاتجاهات

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والنشاطات . بهذا المعنى قد يغترب الانسان عن المجتمع ككل أو عن مؤسساته كالعائلة والدين والدولة وغيرها . الاغتراب السياسي هو عدم رضى ورفض للأوضاع السياسية ونوع العلاقات القائمة بين المواطن والدولة . الانسان المغترب سياسياً لا يشعر أنه منسجم مع حكومته ويحس بهوة فسيحة تفصل بين الأوضاع السياسية الراهنة والأوضاع السياسية التي يتمناها . وكلما ازداد إحساسه بهذه الهوة ازداد رفضاً للمنطلقات والاتجاهات السياسية السائدة في الدولـــة .

وكثيراً ما ينتج عن عدم الانسجام مع المجتمع والمؤسسات نوع من عدم الانسجام مع النفس . أن يعيش الإنسان في تصادم مع مجتمعه يعني أنه ميال لأن يعيش في تصادم مع نفسه ومع الآخرين . وتزداد حدة هذا التصادم بمقدار ما يكون ارتباطه بالمجتمع وثيقاً أصيلا . إن المجتمع ميال لأن يرفض الذين يرفضونه ، لأنه كثيراً ما يقاوم أية دعوة لإجراء تغيير جذري . بذلك يصبح الرفض متبادلا .

ونتيجة لهذا كله ، نادراً ما تقتصر مشاعر الاغتراب على عدم الرضى والرفض ، وإنما يرافقها أو تنبثق عنها مشاعر الغضب والقلق والحيرة والقرف والوحدة والاشمئزاز واليأس واللامبالاة والنفور والعبثية واللامعنى والنفي .

٢ــ الاغتراب في الحياة العربية

تجدر الإشارة حين ندرس مشاعر الاغتراب في الحياة العربية إلى عدم توفر أبحاث وضعية *Empirical Studies* في هذا الصدد ، وإلى أن ما نورده يعتمد على المراقبة والقراءات والتجارب الشخصية في معظم الحالات . إن الباحث الاجتماعي في البلاد العربية دون تاريخ علمي . إنه رائد ومكتشف : لا بد له ، في مثل هذا الوضع ، من أن يتأثر إلى حد بعيد بافتراضاته ومعتقداته : لكن وعيه لهذه الحقائق واعترافه بها أمام نفسه على الأقل ، قد يخففان من جنوحه وتحيزه :

يبدو لي أن عدداً غير قليل من العرب ، وبخاصة في أوساط المثقفين والشبان ، بدأوا يحسون بأنهم عاجزون كمجتمع وأفراد ويرفضون الأوضاع القائمة . ويبدو أحياناً أن هذا الرفض لا يقتصر على القشور والجزئيات ، بل

يتناول الأسس والمنطلقات . وقد بدأ هذا الشعور ينمو بعد حرب الخامس من حزيران . أحس العربي فجأة أنه معلق في الهواء وأن حياته لا تقوم على أسس متينة وانه عاجز ومهزوم ومعطل ومهدد حتى جذوره . بل أحس أنه مفصول عن جذوره ، شأنه في ذلك شأن الانسان الحديث الذي شبّهه العالم النفساني كارل يونغ *Carl Jung* (١٠) بشخص يطل من نافذة شقته في الطابق العشرين فيكتشف أن البناء الذي يسكنه يبدأ بالطابق العاشر ، ولا شيء تحته البتّة . إنه معلق في الهواء ودون أسس .

العربي في الوقت الحاضر غير راضٍ عن وضعه وهو يرفض بعض الاتجاهات والأسس والمرتكزات التي تقوم عليها حياته . ومن الضروري أن نعلن أن هذا الرفض ما يزال غير واضح ، ولكن بعض المثقفين بدأوا يعرفون إلى درجة ما هي الأشياء التي يرفضونها ، إن رفضهم يشمل نواحي عدة نذكر أهمها :

أولا ، هناك رفض للقيادات السياسية ، أو تحفظ تجاهها على الأقل . في لبنان لم تتبدل القيادات السياسية منذ عهد الانتداب . وقد بدأ اللبنانيون يشعرون أن هذه القيادات تكاد أن تكون مقتصرة على الإقطاعيين والتجار والزعامات التقليدية من دينية وعشائرية ، وأن هذه القيادات متوارثة كالمال والأرض وملامح الوجوه . وقد بدأ اللبنانيون اليمينيون منهم واليساريون ، يتململون ويتذمرون من أن الوجوه هي نفسها لا تتبدل ، ويؤكدون على ضرورة قيام قيادات جديدة تكون على مستوى المسؤوليات الكبرى التي تواجهها الدول في العصر الحديث . وقد أعلنت بعض الأصوات في لبنان رفضها للقيادات التقليدية أكانت متمثلة بالحلف أو بالنهج ، باليسار التقليدي أو اليمين التقليدي ؛ أعلنت أن كلا منهما مقصر وعاجز تجاه مشكلات الحاضر . لكن هذه القيادات مستمرة مع ذلك في لبنان . وتستمر كذلك سيطرة القيادات التقليدية في بلدان عربية أخرى . أما القيادات شبه الثورية التي وصلت إلى الحكم عن طريق العسكر فمهددة دائما . وقد كانت القيادات شبه الثورية محط آمال العرب حتى حرب الخامس من حزيران . أما الآن فليس من قيادة سياسية تقبض على خيال العربي سوى القيادة الفدائية . هناك شعور بين عدد غير قليل من الفئات انها مبعدة وان القيادات السياسية التقليدية وشبه الثورية

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تستأثر بالحكم على الرغم من أنها لا تملك الكفاءات ولا تلتزم بضرورة التغيير الجذري .

ثانياً ، هناك كذلك رفض لبعض القواعد الأساسية التي ترتكز عليها الحياة السياسية . في لبنان يتناول هذا الرفض النظام الطائفي والميثاق الوطني الذي يكرس الطائفية ويزيد من حدتها وانتشارها ويمنع قيام اندماج حقيقي إذ أنه قائم على الفكرة القائلة بأن المجتمع اللبناني « اتحاد فدرالي بين شعبين » . ومن مظاهر هذا الرفض الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة وإقرار الزواج المدني ووضع قوانين جديدة تتعلق بالطلاق والإرث والأحوال الشخصية الأخرى . وقد بدأ الإحساس يتبلور حول ضرورة وضع دستور جديد محل الدستور الحالي الذي لم يعدل منذ ١٩٢٦ . وقد تكون هذه الدعوة لوضع دستور جديد جزءاً من دعوة أعم تطمح إلى تغيير البُنْيات الاجتماعية والسياسية من الأساس وخلق ديمقراطية حقيقية بدلا من النظام الطائفي الذي هو في صميمه نقيض الديمقراطية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي بعض البلدان العربية الأخرى رفض للنظم الدكتاتورية العسكرية وبخاصة بعد الخامس من حزيران . ويتناول هذا الرفض أحياناً الاشتراكية كما طبقت حتى الآن إذ أنها لم تتمكن من إقامة توازن بين الحرية والعدالة . بل إن البعض يرى أن الاشتراكية في البلاد العربية قد تمكنت من تحطيم الحرية دون أن تحقق العدالة المرجوة ، بل دون أن تحقق العدالة الاقتصادية ذاتهـــا .

ثالثاً ، هناك بدايات نزعة تميل إلى رفض العقلية المسيطرة بشكل عام . إن عدداً غير قليل من المثقفين العرب يشعرون أن العقلية المسيطرة عقلية تقليدية غَيْبية سلفية رومنطيقية عاجزة عن مواجهة مشكلات القرن العشرين والتحديات الخارجية والداخلية . ومن مظاهر هذا الرفض صدور عدة كتب ودراسات ومقالات وخطب بعد الخامس من حزيران تدعو إلى النقد الذاتي والكشف عن أوجه الضعف في الحياة العربية :

من الأمثلة على ذلك كتاب قسطنطين زريق « معنى النكبة مجدداً » (١) الذي صدر بعد الحرب مباشرة ، فقد جدد في هذا الكتاب دعوته إلى « انقلاب

تام في أساليب تفكيرنا وعملنا وحياتنا بكاملها » (ص ٨٠) وإلى « تدريب العقل وتنظيمه بالإقبال على العلوم الوضعية والتجريبية . . والابتعاد ماأمكن عن الخيال المخدر والرومنطيقية المائعة » (ص ٩) وإلى « قلب المجتمع العربي قلباً جذرياً وسريعاً من مجتمع انفعالي توهمي ميثولوجي شعري إلى مجتمع فعلي تحقيقي عقلاني علمي » (ص ١٧) .

ومن الأمثلة كتاب صادق العظم « النقد الذاتي بعد الهزيمة » (١٢) . حيث يرفض العقلية الغيبية الدينية المسيطرة التي تساعد على التهرب من المسؤولية وإزاحتها عن النفس ، وأنماط السلوك التقليدية البطيئة التواكلية ، وعدم توفر المبادرة الشخصية والاعتماد على السلطات وانتظار أوامرها . كذلك يدعوا إلى اعتماد العلم الحديث والبحث العلمي والتطبيق التكنولوجي .

يرافق هذا الرفض وهذه الدعوات مشاعر عارمة بالفشل والعجز والقرف والتهكم والغضب والتمرد والرغبة بالمصارحة وتسمية الأشياء بأسمائها الحقيقية وطرح المواضيع والأسئلة المحرجة . ولكن هذه المشاعر العارمة تكاد أن تكون عابرة ولا تستمر إلا بين فئات قليلة من الشبان والمثقفين . لقد اكتسب الشعب والقادة مع الزمن براعة هائلة في تجنب الأمور السياسية وصرف النظر عنها وتجاهلها والادعاء أنها غير موجودة . فالعربي حتى الآن لم يتمكن من مواجهة نفسه وطرح الأسئلة الضرورية المحرجة .

ولقد تبين من أطروحة جديدة أعدها حبيب همام لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع تحت إشرافي أن الطلاب الجامعيين غير مغتربين حقاً . ليس بينهم من هو شديد الاغتراب ، ولكن هناك ١٣ ٪ يظهرون اغتراباً من درجة متوسطة و ٦٧ ٪ يظهرون درجة منخفضة من الاغتراب ، و ٢١ ٪ لا يظهرون أية علامة من علامات الاغتراب (١٣) . ويبدو من هذه الدراسة أن الطلاب الغربيين (من أميركا وأوروبا) في الجامعة الأميركية في بيروت يظهرون أعلى درجة من الاغتراب ، يتبعهم الطلاب الأردنيون ، ثم بقية الطلاب العرب ، ثم الطلاب الآخرون من الباكستان والهند . وتجدر الملاحظة أن الطلاب الاردنيين يظهرون أعلى درجة من الاغتراب بين الطلاب العرب لأن بينهم عدداً كبيراً من الطلاب الفلسطينيين . ولا يختلف الطلاب اللبنانيون عن بقية الطلاب العرب . وقد أظهر الطلاب السوريون في هذه العينة الممثلة لجميع طلاب الجامعة الأميركية أقل درجة من الاغتراب بين الطلاب العرب .

ومن الأدلة على أن الاغتراب ما يزال فورات عاطفية وغير متبلور حتى عند المثقفين كالطلاب الجامعيين ، أن عدداً قليلا منهم يشتركون اشتراكاً فعلياً ومستمراً بالنشاطات السياسية . أظهرت الدراسة المذكورة بين الطلاب الجامعيين في الجامعة الأميركية أن ٨ بالمئة يشتركون باستمرار واهتمام بالنشاطات السياسية ، وأن ٦ ٪ يشتركون في الحياة الحزبية (أي أعضاء نشيطون في أحزاب سياسية تعمل في الجامعة كحزب البعث والكتائب والحزب القومي الاجتماعي)

٣ ــ مصادر الاغتراب في الحياة العربية

إن دراسة الاغتراب على الصعيد المجتمعي هي محاولة في الواقع للبحث عن مصادر الاغتراب كتجربة شعورية نفسية عند الفرد . فلكي نتفهم الاغتراب لا بد من البحث عن جذوره ومنابعه في تركيب المجتمع ومدى سيطرة القيم والمعايير على السلوك . ماهي إذن هذه الأوضاع في المجتمع العربي والمجتمع اللبناني على الأخص التي تنتج عنها مشاعر الاغتراب التي وصفناها فيما سبق في هذه الدراسة .

حاولت في الدراسة المذكورة التي كتبتها بالانكليزية أن أشدد على مصدرين رئيسيين للاغتراب على صعيد المجتمع هماالسيطرة المفرطة *Over-Control* وعكسها ، أي فقدان السيطرة *Under-Control* .

يمكن وصف حالة السيطرة المفرطة بأنها ميل المجتمع والمؤسسات إلى الضغط على الفرد ومحاولة صهره في أجهزتها فيفقد القدرة على الاشتراك في تقرير مصيره ، ويفقد الحق في أن يكون مستقلا فريداً متميزاً . أما حالة فقدان السيطرة فيمكن وصفها بأنها حالة انحلال القيم والمعايير وتفكك العلاقات الاجتماعية بحيث يصبح من الصعب السيطرة على سلوك الأفراد والفئات ضمن المجتمع . في هذا الوضع تصعب معرفة العلاقة التي تربط الأمور بعضها بالبعض الآخر ، وتكون الأهداف الرئيسية غير واضحة وغير مرتبطة بالوسائل ، ويصبح النظام مفقوداً والحريات غير مسؤولة .

أعتقد ، في ضوء ذلك ، أن المصدر الأول ، وهو السيطرة المفرطة ، متوفر إلى حد بعيد في معظم الدول العربية ، وخاصة المحكومة من قبل العسكريين والانقلابيين . أما المصدر الثاني فمتوفر إلى حد بعيد في لبنان . وإنني أميل

على وجه التفصيل إلى التشديد على مصادر الاغتراب التالية في الحياة العربية :

١ – وضع الانسان في المجتمع : اللاقدرة وعدم الاشتراك في تقرير المصير

العربي يعيش في وضع اجتماعي يجعله بالفعل عاجزاً تجاه الدولة والعائلة والدين وغيرها من المؤسسات . مجالات الاشتراك في تقرير مصيره والتأثير عليه محدودة جداً ، فهو مصهور في أجهزة هذه المؤسسات ولا يملك حق الاختيار . الانسان في هذه المؤسسات لا يملك الحق في أن يكون مستقلا حراً ، خلاقاً ، متميزاً . أهميته تقاس بقدر ما يطيع ويتكل وينسجم ويؤيد ويبايع ويرضخ . إنه ، مثلا ، عاجز تجاه الدولة ، فالغالبية العظمى من الحكومات العربية حكومات دكتاتورية لا تفسح المجال أمام المواطن للاشتراك في تقرير مصيره ، أو للتأثير في أشكال هذه الحكومات ومضامينها وإتجاهاتها ونشاطاتها وقياداتها . الدولة تسيطر على العربي ولا يسيطر على الدولة . هي الخالقة وهو المخلوق . ما يطلب من الشعب هو المبايعة والموافقة لا المشاركة والاختيار والمعارضة . ومجال الاختيار ضيق كذلك في الدول العربية شبه الديمقراطية ، فالذين يختارهم الشعب ممثلين عنه لا يتمكن من السيطرة عليهم بعد انتخابهم . إنه لا يُؤثِّر في اختيار حكوماته وقادته .

والعربي عاجز عن مواجهة التحديات الكبرى وعن تحقيق الأهداف التي يريدها لنفسه . يريد الوحدة العربية لكنه يعجز عن تحقيقها . سلبت أجزاء من بلاده دون أن يتمكن من المقاومة الحقيقية . العربي في حرب ١٩٦٧ كان غائباً عن المسرح وقد سلم حياته للدولة وهو ما زال يفعل ذلك حتى اليوم .

هذا الوضع قائم في جميع الدول العربية دون استثناء ، والعربي يعيشه دون أن يشعر به فعلا . إن فئات قليلة تشعر في الواقع بهذا العجز تجاه المؤسسات وترفض الاستمرار في خضوعها واتكاليتها . وسأحاول في قسم لاحق أن أفسر ظاهرة قبول العربي بوضعه هذا . إنما تجدر الإشارة إلى أن العربي بعد حرب الخامس من حزيران بدأ يزداد إدراكاً بأنه عاجز ، وبأنه غائب عن مسرح الأحداث وأنه لا بد له من مواجهة مسؤولياته تجاه التحديات الكبرى .

العربي ، باختصار ، عاجز تجاه الخارج والداخل ، والدولة مستقلة عنه ومتعالية عليه . إنه مكبوت ، سلب حرية القول والعمل والتخطيط والمشاركة والمعـارضة .

٢ – انحلال القيم والمعايير وعدم فعالية النظم شبه الديمقراطية

العربي يبحث عن نظام لحياته ، لكنه فشل حتى الآن في إيجاد هذا النظام . بل إنه فشل حتى الآن في وضع خطة للمستقبل . وقد كشفت حرب الخامس من حزيران أن الدول العربية لم تكن قد وضعت خطة لحل قضية فلسطين على الرغم من اعتبارها إياها القضية الأولى والأكثر أهمية .

لكن ما أريد أن أشدد عليه هنا هو عدم فعالية الديمقراطية في لبنان . فهي تتصف بالفساد والأنانية والاهتمام بتحسين الأوضاع المادية الشخصية الآنية بأي ثمن ، فكأن اللبناني ، في الوقت الحاضر وبشكل عام ، لا يجيد فناً غير هذا الفن . هناك كذلك غياب الأحزاب العقائدية وضياع المسؤوليات بين السلطات المختلفة .

إن القوانين والقواعد والمبادىء لا تتبع في حالات عدة ، بل إن المناخ السائد في مؤسسات الدولة يشجع على الفساد والوساطة والتدخل والرشوة . وكثيراً ما يلجأ المواطن الصالح إلى هذه الوسائل على الرغم منه . فالجو العام يشجع على إفساد المواطنين الصالحين . وقد عبر عن ذلك مهندس يعمل في وزارة الأشغال العامة في رسالة وجهها إلى رئيس تحرير جريدة « النهار » ونشرت في عددها الصادر في ١٤ آذار ١٩٦٩ . ومما جاء في هذه الرسالة قولـه :

« لقد حدث لي شيء مريع . أصبحت مرتشياً . . . بالأمس يا سيدي حصلت علماً ومعرفة وأخلاقاً . . . كنت إنساناً وطنياً مخلصاً ومواطناً صالحاً . ثم أصبحت موظفاً في وزارة الأشغال العامة في لبنان . . . أنا يا سيدي لم ما حل بي . فيوماً بعد يوم وشهراً بعد شهر تبخرت آمالي أملا أملا . وانحدرت درجة درجة . أصبحت من طينتهم فمددت يدي واحتويت بضع مئات من سارق مثلي » .

ما يهم في هذه الرسالة أن المناخ العام يفسد الصالحين بدلا من أن يصلح

الفاسدين . إن فئات عديدة في لبنان بدأت تدرك خطورة هذا الوضع .

٣ ــ الفسيفسائية وفقدان الماهية

قلت في دراسة سابقة نشرت في العدد الأول من مجلة « مواقف » إن المجتمع اللبناني مجتمع فسيفسائي بمعنى انه مكوّن من أجزاء متنافرة لا تؤلف وحدة حقيقية ، فليس هناك اتفاق بين أجزائه حول الأسس والمرتكزات ولا يقوم بين هذه الأجزاء حوارحقيقي صريح . ثم إن المواطن يشعر بالولاء لجماعته وإقليمه أكثر مما يشعر بالولاء للوطن ككل .

وهذا الوصف يصدق كذلك على المجتمع العربي ،فليس من اتفاق على الأسس وليس من حوار حقيقي ، وليس من ولاء للوطن ككل . يضاف إلى كل ذلك وجود نظم تربوية متناقضة ، وعدم فصل الدين عن الدولة ، واختلاف مصادر الوحي ، وفقدان الماهية القومية .

٤ ــ الاستمرار التاريخي

كثيراً ما يكون الاغتراب السياسي استمراراً للعداء والتنافر بين المواطن والدولة وتوارثاً من العهود السابقة وبخاصة الحكم العثماني والانتداب . الدولة لم تكن منبثقة عنه بل كانت مضادة ومعادية له . وعندما حلت الحكومات الوطنية محلها ، لم يتخلَّ العربي عن شعوره بالعداء للدولة . ولا يلام في ذلك ، فالحكومات حتى الآن لم تنبثق حقاً عن الشعب وهو ما يزال عاجزاً تجـاهها .

٥ ــ سطحية التطور

إن التطور الاجتماعي والسياسي والإداري الذي يحدث في الدول العربية هو تطور في المظاهر لا في الداخل والأعماق والعقلية . هناك إقبال عند العرب ، وبخاصة في لبنان والدول البترولية ،على تبني ما يمكن تسميته بالمقتبسات المعلّبة ، وهي المقتبسات المادية الجاهزة للاستعمال ، والتي لا تتطلب تغييراً في القيم والعقلية ، عند تبنيها واستعمالها . وهناك رفض للمقتبسات الفكرية التي يتعذر استعمالها دون بذل مجهود فكري خلاق وقيام تغيير في طرق التفكير والنظرة إلى الأمور والقيم . اللبناني ، مثلا ، مأخوذ بالأبنية الحديثة

والمطاعم والنوادي الليلية والسيارات والتلفزيون ، ولكنه منصرف عن تأسيس الجامعات ومراكز الأبحاث والتخطيط وتصميم المدن . وحتى عندما يستورد العرب بعض المقتبسات التي تتطلب تغييراً في العقلية ، فإنهم يستعملونها بعقليات تقليدية كما أظهرت حرب حزيران . ونجد أن الدول البترولية تشدد على الاقتباسات المتعلقة بالترفه والتسلية والاستهلاك كالسيارات الضخمة ، وإنها منصرفة عن الاقتباسات الضرورية من أجل نمو المجتمع وازدهاره وتحقيق أهدافه .

٤ ــ نتائج الاغتراب السلوكية

أن يكون العربي مغترباً على الصعيد المجتمعي لا يعني أنه يشعر بذلك ، أو أنه قد يشعر بذلك ولكنه قد يقبل به كما سنرى . كذلك يمكن القول إن كونه مغترباً على الصعيد النفسي ــ الشعوري لا يعني أنه سيسلك في الواقع سلوكاً تمردياً ثورياً ويعمل على تغيير أوضاعه .

ما هي مجالات التصرف السلوكي أمام إنسان يواجه هوة فسيحة تفصل بين العالم الواقعي الذي يرفضه والعالم المثالي الذي يصبو اليه ؟ السؤال ، بكلام أدق ، هو : عندما يواجه العربي هوة فسيحة عميقة بين الأوضاع السياسية القائمة والأوضاع السياسية المثالية فلا يرضى عن هذا الوضع ويرفض الواقع ، ماذا يمكنه أن يفعل حقاً وما هي مجالات التصرف أمامه ؟

يبدو لي أن مجالات التصرف السلوكي الفعلي أمام المغترب يمكن النظر اليها وتحديدها على أنها امتداد بين الانسحاب والاشتراك التمردي الثوري . بكلام آخر ، على المغترب القيام بواحد أو بمزيج من ثلاثة أنواع من التصرف : بإمكانه الانسحاب من واقعه ، أو الرضوخ اليه ظاهراً والنفور منه ضمناً ، أو التمرد الثوري عليه وتغييره .

١ ــ الانسحاب

قد لا يقوى المغترب على تغيير الواقع أو على الرضوخ ولو ظاهراً ، فينسحب . ويكون هذا الانسحاب على أشكال مختلفة بحسب الظروف

والأوضاع والاحتمالات الممكنة بالنسبة إلى علاقته بالمجتمع والمؤسسات .

قد ينسحب المغترب بأن ينفصل فعلياً عما يغترب عنه . إن عدداً من من المثقفين والحزبيين والاختصاصيين تركوا بلادهم إلى بلدان عربية أخرى أو إلى الخارج . إن فئات عديدة اختارت النفي أو أجبرت عليه . ثم إن هناك هجرة الأدمغة إلى الخارج ؛ فالذين يدرسون في الخارج لا يعودون ، وإذا ما عادوا يصابون بخيبات متعددة من أهمها أن بعضهم لا يجد العمل وهم يعرفون أن بلادهم بحاجة قصوى إلى اختصاصهم . لقد استوطن عدد كبير من الأطباء والمهندسين والعلماء في أميركا وأوروبا ، وليست عودتهم محتملـــة .

وقد ينسحب المغترب دون أن يترك بلاده ، وذلك بأن يعزل نفسه وينسج حولها شرنقة ، فلا يهتم بما يجري حوله وينغمس في نشاطات تهدف إلى تحسين أوضاعه المادية . وقد تنشأ عند بعضهم القدرة على رؤية أكثر الأمور غرابة دون أن تثير حماستهم أو حتى اهتمامهم . كذلك ينسحب الكثيرون من العرب بالعودة إلى الماضي والافتخار به .

ويمكن اعتبار عدم الاشتراك في الحياة العامة والحزبية والانتخابية دليلا على هذا الانسحاب أو إشارة . إن نسبة المقترعين في لبنان مثلا في الانتخابات النيابية الأخيرة تراوحت بين الثلاثين والأربعين بالمئة من الذين يحق لهم الانتخاب ، بما في ذلك الذين أدلوا بـ «ورقة بيضاء» والذين «باعوا أصواتهم وشرفهم» وحملوا من بيوتهم بالسيارات من قبل المفاتيح الانتخابية والملتزمين الذين «لحسوا أصابعهم» . لقد امتنعت هذه النسبة الكبيرة من المواطنين عن الانتخاب لأنهم يعتقدون بأنه لا أمل يرجى من أي انتخاب ، ولا مجال لغير القيادات التقليدية بالوصول إلى الحكم .

إن الانسحاب ليس حلا في الواقع ، وقد تأكد لعدد كبير من المنسحبين أن الانسحاب لم يساعدهم في المدى البعيد على تجاوز اغترابهم . إن الانسحاب حل موقت ، وفي التاريخ الحديث أدلة على أن المنسحبين قد يتحولون فجأة إلى قوة ثائرة عندما يتوفر لها مجال الاختيار الحقيقي كأن يظهر فجأة شخص أو حزب متفوق يحمل نقمة جيله ويقدم برنامجاً يصلح لأن يكون حلا حقيقياً . وهذا ما حدث في ألمانيا عند ظهور هتلر ، فقد كان معظم الذين انتخبوه

من الذين لم يشتركوا في الانتخابات من قبل لعدم جدواها في نظرهم. وهذا كذلك ما حصل في روسيا عند ظهور لينين.

٢ – الرضوخ

ويختار بعض المغتربين الرضوخ او القبول ظاهراً بالامر الواقع بديلا للانسحاب او للتمرد الثوري والعمل على تغييره. ويرضخ هؤلاء لاسباب عديدة منها ارتباطهم عادة بمسؤوليات عائلية وشخصية. وبين الاوضاع الاجتماعية – السياسية التي تشجع على اختيار الرضوخ عدم التمكن من الانسحاب أو الاعتقاد بان تغيير الاوضاع امر مستحيل أو انه يتطلب تضحيات لا قبل لهم بتحملها، أو لشعورهم بأن الارباح التي يمكن الحصول عليها في حالة الرضوخ تفوق تلك الارباح التي يمكن الحصول عليها في حالة الانسحاب او حالة التمرد.

والرضوخ ليس تجاوزاً للاغتراب. انه كذلك حل موقت. وقد يختار الراضخون الثورة فجأة عندما تسنح الفرصة. لكن الرضوخ مدة طويلة قد يدفع الانسان للتعلق بمسوّغات تشجعه على القبول بالوضع القائم. أن يرضخ الانسان لمؤسسة يرفضها ضمنياً وضع يشكل حالة نفسية في علم النفس الاجتماعي بالتنافر الادراكي *Cognitive Dissonance* وهو ان الانسان نادراً ما يتمكن من الجمع بين احساسين او فكرتين متناقضتين حول نفسه فينشأ عن ذلك دافع قوي لحل هذا التناقض واقامة توازن من نوع ما. من الحلول الممكنة في هذه الحالة ان يضخم المغترب الراضخ حسنات المجتمع او المؤسسة المعنية وقيمة بعض الفوائد التي يجنيها في ذلك الوضع فيبدأ مرحلة قد تنتهي به إلى القبول بدل الرفض. وقد يصبح هذا القبول ضمنياً مع الوقت ويتلاشى الشعور بالاغتراب.

٣ – التمرد الثوري والعمل على تغيير الواقع

ومن النتائج السلوكية الممكنة للاغتراب الاشتراك في نشاطات أو اعمال تهدف إلى تغيير المجتمع. وقد يكون هذا الاشتراك اصلاحياً أو ثورياً، منظماً او فوضوياً سلبياً أو ايجابياً، عنفياً أو سلمياً.

وكثيراً ما ينضم المغترب إلى أحزاب ثورية عنيفة متطرفة. هناك دراسات

عدة تشير إلى أن المغترب يتمكن من تجاوز اغترابه بالانضمام إلى أحزاب عنيفة متطرفة . وتخبرنا بعض هذه الدراسات ان الحركات المتطرفة في التاريخ هي ردة فعل للاغتراب الحاد المستمر . فالاغتراب يولّد في الانسان حاجة نفسية إلى الايمان والانتساب والبحث عن ماهية جديدة .

وفي رأيي ان اختيار التمرد الثوري هو افضل الحلول لمشكلة الاغتراب . غير ان هذا التمرد الثوري ، لا بد من ان يتصف بالشجاعة والحرية والمسؤولية والابداع ، لكي يكون تجاوزاً حقيقياً للاغتراب . المتمرد الثوري معرّض دائماً للمقاومة والاغراء والرشوة والضغط والاضطهاد ، والصمود في وجه كل ذلك يتطلب شجاعة فائقة وتمسكاً بالمبادىء التي يراها ضرورية لتغيير الواقع . ومن الضروري كذلك ان يتمسك المتمرد الثوري بالحرية بمعنى الانفتاح على العالم والافكار والعقائد واحترام الانسان والتشديد على قيمته . والمتمرد الثوري الأصيل مسؤول لا يلجأ إلى العنف إلا عند الضرورة ، لا تلبية لحاجات نفسية ، وهو يعترف بأخطائه ويتحمل نتائجها . وفي رأيي ان المتمرد الثوري الأصيل مبدع يتجاوز الأشكال والانماط الموروثة ويرفض ان يقولَب ضمن اطارات ضيقة . انه تلقائي وعفوي ومغامر يتجاوز الحدود المألوفة ؛ إنه مكتشف دائم .

ما هي احتمالات التصرف السلوكي التي يختارها العربي المغترب ؟ هل يختار الانسحاب ، ام الرضوخ ، أم الثورة ؟

يبدو لي أن العربي يميل حتى الآن إلى اختيار الانسحاب والرضوخ أكثر مما يميل إلى اختيار الثورة . استنتجنا فيما سبق من هذه الدراسة ان العربي عاجز على الصعيد المجتمعي ولكن عدداً قليلاً يدرك ذلك حقاً ويعيش تجربة الاغتراب على الصعيد النفسي — الشعوري . ويتضاءل هذا العدد إلى حد بعيد عندما نتحدث عن الاغتراب على الصعيد السلوكي ، وبخاصة السلوك التمردي — الثوري . العربي يقبل بوضعه ويسوّغه . كيف يكون ذلك ؟ لماذا يختار العربي الخضوع والانسحاب بدلا من الثورة ؟ بل لماذا يقبل الانسان العربي بعجزه تجاه المؤسسات والقيادات الراهنة على الرغم من انها مستقلة عنه ومتعالية عليه ومسيطرة على مصيره ؟ لماذا لا يرفض هذا الوضع ؟

هناك في رأيي عدة عوامل تساعد على تكييف الانسان العربي وتشجعه على القبول بدلا من الرفض، وبين هذه العوامل ما يلي :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أولا ، الدين عامل مهم يصرف الانسان العربي عن مواجهة واقعه ويشجعه على القبول به . فالمؤمن قد يرضى بوضعه ويقتنع بما قسم الله له ويتنازل عن دوره في تغيير عالمه تاركاً امره « لصاحب الامر » الذي « لاحيلة له في قضاياه ». ان البوذي أو المسيحي أو المسلم او الرواقي ينشأ في مناخ اجتماعي عام يدعو إلى القبول والقناعة والرضى والطاعة على انها فضائل اساسية يجب التمسك بها . هذا لا يعني ان الدين لا يملك قيماً تناقض هذه القيم ، لكن الشعوب الفقيرة المهددة ، كثيراً ما تلجأ اليها لتستمد منها العزاء والقوة على الاستمرار .

لقد واجه قادة الزنوج في اميركا صعوبة كبرى في اقناع شعبهم بضرورة الاحتجاج والكفاح من اجل حقوقهم . ان عدداً كبيراً من الزنوج الاميركيين كانوا وما يزال بعضهم، يعتقدون ان« الهناء في السماء » *the pie in the sky*. من هنا كانت اهمية القول بـ « القوة السوداء » ، فالقصد الاهم من هذه الدعوة هو ان يستعيد الزنجي الاميركي « رجولته » ويحصل على حقوقه بنفسه وليس عن طريق « تحريك ضمير الانسان الأبيض » . انها دعوة للاعتماد على النفس والمواجهة وممارسة الثورة .

وقد رأى زكي نجيب محمود ان نظرة العربي إلى العلاقة بين الأرض والسماء هي في صميمها « ان السماء قد امرت وعلى الأرض ان تطيع وان الخالق قد خطّ وخطط وعلى المخلوق ان يقنع بالقسمة والنصيب .» (١٤) .

القناعة والقبول والرضى فضائل عند العربي المؤمن ، وهو فاضل بهذا المعنى إلى حد بعيد . هذه الفضائل تشكل حصناً منيعاً في وجه قيام ثورة حقيقية وتمنع العربي من مواجهة عجزه والكفاح من اجل تجاوزه ، فيظل يردد مع الغزالي ان « الله هو الذي يريد المعاصي . ولو لم يكن يريدها ، فلماذا تمتلىء الدنيا بالمعاصي ؟ » وان « السكون امام ابليس طول العمر شيء لا ضرر فيه » وان « احب العبادإلى الله تعالى ، الفقير القانع برزقه » ، وان « الجوع عند الله في خزانة ، لا يعطيه إلا لمن احبه » ، و « إذا رأيت الفقر مقبلا ، فقل مرحباً بشعار الصالحين » (١٥) .

وفي الحياة العربية اليومية تداول لامثلة عديدة تظهر مدى انتشار هذه القدرية مثل « لا تفكر لها مدبر » و « القدر يسير الناس وما على العبد إلا الطاعة والشكر » و « لا تكن للعيش مجروح الفؤاد انما الرزق على ربّ العباد » .

طبعاً هذه قيم تقليدية وهناك ميل لرفضها بين المثقفين ، فقد تبين من دراسة حبيب همام التي أشرت اليها حول الطلاب في الجامعة الاميركية ان هناك ميلا نحو الاغتراب عن الدين ، فان ١٧ بالمئة شديدو الاغتراب عنه ، و ٢٦ بالمئة متوسطو الاغتراب ، و ٣١ بالمئة يشعرون بقليل من الاغتراب ، و ٢٥ بالمئة لا يظهرون أي شعور بالاغتراب عن الدين أو مؤسساته . وقد اظهرت هذه الدراسة ان هناك علاقة متعاكسة بين التدين والشعور العام بالاغتراب ، فكلما ازداد التدين قل الشعور بالاغتراب ، وأن هناك علاقة طردية بين الاغتراب عن الدين والاشتراك بالنشاطات السياسية ، فكلما ازداد الاغتراب عن الدين ازداد النشاط السياسي .

ثانياً ، التهجم الكلامي : ومما يساعد العربي على التعايش مع اوضاعه انه يعبر بحرية وعفوية عن غضبه واحقاده وغيرها من المشاعر بالتهجم الكلامي والنكتة والسخرية بدلا من ان يكبت ذلك كما يحدث عادة في المجتمعات الغربية. المجتمع العربي مجتمع كلامي تعبيري ، فليس العرب من الشعوب التي تصرح بما يخدم اهدافها ومخططاتها وحسب . بل كثيراً ما يصرحون بما يلحق الضرر الضرر باهدافهم مخططاتهم . ففي حين كان العرب يشنون حرباً كلامية ضد اسرائيل دون ان يستعدوا حقاً لخوض هذه الحرب ، كان الاسرائيليون يصرحون بأنهم دعاة سلم في حين كانوا يستعدون للحرب والتوسع. العربي يصرح بآرائه ويعلن عن مشاعره بصرف النظر عما إذا كان ذلك يخدم مصالحه او يلحق بها الضرر ، فيما يصرح الغربي بما يرى فيه خدمة لمصالحه هذه . المجتمع العربي هو باختصار مجتمع كلامي تعبيري ، أما المجتمع الغربي فمجتمع عقلاني يجري معادلات بين ما يقول وما يريد تحقيقه .

ومن نتائج هذا التعبير الحر العفوي « التنفيس » أو تطهير النفس والشعور بالارتياح *Catharsis* ، فيكون من جراء التعبير عن الغضب ، مثلا ، الارتياح دون مواجهة مصادر الغضب واسبابه . من هنا كان قول المثل العربي ان« العتاب صابون القلوب » . والمجتمع العربي يفسح المجال الكلامي ضد الاشخاص والمؤسسات ، ضد الخارج والداخل . أما اهم ما تجدر الاشارة اليه في هذه الحالة الخطب والمقالات والقصائد التهجمية الهجائية التي اطلقها القادة السياسيون وغيرهم من العاملين في هذا الحقل مما يساعد العربي على الشعور بتجاوز عجزه

والايمان بمقدرته على مواجهة العالم وتحديه . لذلك كانت حروبنا حتى الآن حروباً كلامية .

وقد اسهمت وسائل النشر والاذاعة في جعل هذا الاختيار التطهيري اختباراً عاماً . لقد تحول المجتمع إلى عيادة فرويدية يتمدد فيها العربي بارتياح على اريكة ناعمة ويترك الكلمات تفيض دون رقابة فيشعر بارتياح وانسجام مع نفسه .

ثالثاً ، العلاقات العائلية والشخصية الاولية : ما زال العربي يحمل ولاء قوياً للعائلة وتربطه إلى افرادها علاقات وثيقة اولية تساعده على مواجهة النكبات وتمده بالعزاء والقوة والمناعة على تحمل اوضاعه فيتناسى عجزه ويقبل بهذه الاوضاع .

وقد تبين من دراسة همام المذكورة ان الاغتراب عن العائلة هو اقل من الاغتراب عن المؤسسات الاخرى ، فليس بين الطلاب الجامعيين الذين درسهم (والذين يمثلون جميع طلاب الجامعة الاميركية في بيروت) من هو شديد الاغتراب عن العائلة . ان ٥ بالمئة منهم متوسطو الشعور بالاغتراب ، و ٣٢ بالمئة قليلو الشعور بالاغتراب ، و ٦٢ بالمئة لا يشعرون بأي اغتراب عن العائلة . ثم ان ٦٦ بالمئة من هؤلاء الطلاب لا يشعرون أن العائلة تتدخل بشؤونهم الخاصة . ان احداً منهم لم يذكر ان هناك عدم انسجام بينه وبين اهله .

ان الولاء أولا هو للعائلة وقد تقتضي مصلحة العائلة ان يقبل المواطن العربي بالوضع الراهن ويرضخ له . بل ان ولاءه للعائلة قد يدفعه إلى عدم مواجهة هذا الواقع والهرب منه . اشير هنا إلى نتيجة توصلنا اليها في دراسة قمت بها مع بعض زملائي في دائرة علم الاجتماع في الجامعة الاميركية في بيروت حول اسباب النزوح إلى الضفة الشرقية نتيجة لحرب الخامس من حزيران . تبين لنا ان الولاء العائلي والايمان بقيم العرض والشرف قد لعبا دوراً مهماً في عملية النزوح (١٦) .

باختصار ، قد تقتضي مصلحة العائلة ان يتجنب افرادها الثورة والمواجهة ويختاروا القبول والرضوخ .

رابعاً ، التعلق بحركات شبه ثورية تقبل بالتراث وتنبثق عنه وتحافظ عليه: لقد قامت في البلاد العربية في العصر الحديث بعض الحركات شبه الثورية وقد

تمكنت هذه الحركات من الاستيلاء على مشاعر العرب واستقطابها والهائها عن المشكلات الاساسية . أصف هذه الحركات بأنها شبه ثورية لانها لم تقصد ان تقوم بثورة شاملة تتناول المؤسسات الاجتماعية وتدعو إلى اجراء تبديل في الاسس والقيم والعقليات السائدة ، بل اكتفت بتغيير السياسات الخارجية والغاء الاقطاع الاقتصادي .

وليس من المتوقع ان يبزغ الامل بقيام ثورة حقيقية قبل فشل هذه الحركات شبه الثورية واعلان افلاسها . وربما اصبح بامكان بعض فئات الشبان العرب ان تقتنع بعد حرب الخامس من حزيران بان جميع الحركات التي توصلت إلى الحكم هي شبه ثورية وان هناك حاجة إلى ثورة حقيقية شاملة .

خامساً ، حصول بعض الازدهار في الاوضاع الاقتصادية وافساح بعض المجال امام الفئات المحرومة لتحسين اوضاعها *Vertical Social Mobility* : أن شبه الازدهار الاقتصادي الذي اصاب لبنان والكويت والسعودية وليبيا وغيرها تمكن من تخفيف حدة الاغتراب بين ابناء الطبقة الفقيرة والطبقة المتوسطة. فلقد أخذوا بهذا النجاح الاقتصادي المفاجىء وانصرفوا إلى تحسين اوضاعهم المادية . ولكن النجاح الذي اصابوه هو أقرب إلى الوهم منه إلى الحقيقة ، فما زال الاستغلال والفروق الشاسعة بين الطبقات وبين الدول المتخلفة والدول المتقدمة الصناعية قائمة كما كانت في الماضي. وربما اصبحت الهوة اكثر اتساعاً وعمقاً .

سادساً ، الحرمان النسبي *Relative Deprivation* : لهذا العامل بعض العلاقة بعامل شبه الازدهار الاقتصادي ، ولكنه يكاد ان ينحصر في عدد قليل من الدول العربية ، ويظهر خاصة في لبنان حيث يميل البعض ، وبخاصة الانعزاليون والمحافظون ، إلى مقارنة اوضاع لبنان باوضاع بعض الدول العربية فيجدون في ذلك بعض العزاء. يقتنع البعض بأن ما يعانيه لبنان لا يقارَن بما تعانيه بعض الدول العربية الاخرى . يرضى هؤلاء ، مثلا ، بالحرية التي ينعمون بها عندما يتذكرون اوضاع الحرية في البلدان العربية الاخرى . ويستنتج البعض الآخر بعد اجراء هذه المقارنة ان لبنان بالف خير وانه واحة في الصحراء العربية .

سابعاً ، الثقافة الاتكالية المستبدة : *Authoritarian Culture* : تتصف العلاقات التي تقوم بين العربي والمؤسسات التي ينتمي اليها كالعائلة والدين والمدرسة والدولة بالاتكالية والتصلب والحزم والتشديد على الطاعة والقبول . ان العربي ينمو في ظل هذه الثقافة ويتبناها فتصبح جزءاً من شخصيته . ولقد تبين من بعض الدراسات التي أجراها بعض علماء النفس الاجتماعيين على بعض الطلاب العرب الجامعيين في مصر ولبنان انهم أكثر اتكالية وسلطوية *Authoritarian* من امثالهم في جامعات الغرب (١٧) .

ثامناً ، التصادم مع الخارج : ان العربي في حالة تصادم مع قوى خارجية عاتية يشعر أن بعضها يهدف إلى استغلاله وبعضها الآخر إلى القضاء عليه وليس بامكانه تجاهل هذه القوى وخاصة اسرائيل التي احتلت ارضه وافرغتها من سكانها .

من المبادىء المعروفة في علم الاجتماع ان التصادم مع الخارج يولد رغبة قوية في تجاهل الخلافات الداخلية واقامة جبهة داخلية متراصة . ان كفاح العربي ضد الخارج صرف نظره عن الكفاح ضد الداخل . وربما يكون بالامكان الاستنتاج أن التصادم مع الخارج دفع العربي إلى اللجوء إلى المؤسسات والروابط التقليدية والتمسك بها والمحافظة عليها .

وفي رأيي ان العربي يواجه معضلة في هذا المجال . انه غير قادر على مواجهة القوى الخارجية قبل ان يصلح نفسه من الداخل ، ولكنه في الوقت ذاته غير قادر على فتح جبهات ثورية ضد الداخل طالما هو مهدد من الخارج .

هذه العوامل تخفف من حدة الاغتراب عند العربي وتقلل من احتمالات اللجوء إلى الثورة . ولكن هذا القول لا يجوز ان يعتبر دعوة للاستسلام واليأس. رغم كل هذه الاوضاع لا بد من قيام ثورة في العقلية والنظرة . لا بد من ثورة تبدأ بالشك في الاصول فيتحرر العقل العربي من الماضي والسلفية وينفتح على العالم وعلى العلم . ولا بد كذلك من رفض هذه النظم الدكتاتورية التي كثيراً ما لجأت إلى التنكيل والسجن والنفي والغاء الحريات والحوار والإبداع لا بدافع تحقيق الاهداف القومية وان كانت تعلن ذلك بل بدافع المحافظة على وجودها وعدم تقديرها لقيمة الانسان وحقوقه ، وعدم بعد نظرها فتجعل من الجزئيات قضايا مصيرية . انها مأخوذة باهتمامات سطحية وجزئية لا علاقة لها بالانسان ونموه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا بد من التأكيد ان هناك عوامل تزيد من حدة الاغتراب بالاضافة الى المصادر التي ذكرناها . وانني هنا اريد التشديد على عامل كنت قد اسميته بالوضع التنتالوسي في معرض الحديث عن الاوضاع الاجتماعية ــ النفسية في لبنان · العربي ، كما هو اللبناني بشكل خاص ، في وضع شبيه الى حد بعيد بوضع تنتالوس *Tantalus* في الاسطورة الاغريقية التي تخبرنا ان الآلهة حكمت عليه ان يقف في الماء دون ان يتمكن من ارواء عطشه وتحت اغصان مثقلة بالثمار دون ان يتمكن من الوصول اليها . بكلام آخر ، انه قريب من اهدافه وبعيد عنها في الوقت ذاته . تجد الدول العربية في الوقت الحاضر نفسها متخلفة في عالم متقدم يحقق معجزات هائلة في حقول مختلفة . ويعرف العربي بالاضافة إلى ذلك ان المسافة بين المجتمع العربي والعالم المتقدم تزداد اتساعاً . فكلما سار خطوة سار العالم المتقدم خطوات فتجد البلاد العربية نفسها متخلفة في عالم متقدم. هذا الوضع هو عكس وضع الحرمان النسبي . هنا تقابل الدول العربية نفسها ـــ بالدول المتقدمة بدلاً من ان تقارن نفسها بالدول المتخلفة وقد ازدادت حدة هذه التجربة التنتالوسية عندما بدأ العربي يدرك ان اسرائيل هي جزء من هذا العالم المتقدم .

ان هذا الوضع التنتالوسي قائم كذلك بالنسبة إلى الداخل . فاللبناني ، مثلا ، يعرف ان بامكانه ان ينتخب قادته وممثليه ولكنه في الوقت ذاته يعرف ان الانتخابات دون جدوى في الواقع . انه يملك الحق ، ولكن ممارسة هذا الحق زادت من شعوره بعبوديته . هذا الادراك يزيد من حدة شعوره بالعجز . ان يعيش في ظل نظام ديمقراطي وان تكون هذه الديمقراطية شكلية وضعٌ يزيد من خيبته ويأسه . أن يُطلب إلى العربي ان يضحي بحقوقه وحياته من اجل الثورة وان يدرك ان هذه الثورة غير فعالة وفاشلة وضده كانسان وضعٌ يزيد من حدة اغترابه واقتناعه بأنه لا بد من قيام ثورة شعبية حقيقية شاملة .

كلمة ختامية

تناولت هذه الدراسة وجهاً مهماً من وجوه العلاقات بين المواطن والدولة في البلاد العربية ، أي الاغتراب السياسي ، وحاولت ان تصف بعض خصائصه ومظاهره ومصادره ونتائجه وتربط ذلك باحتمالات التغير الثوري .

لقد تبين من هذه الدراسة ان العربي المعاصر مغترب على الصعيد المجتمعي

ولكن عوامل عدة تمنعه من تفهم وضعه وتخفف من حدة اغترابه على الصعيد النفسي — الشعوري مما يجعله يختار الانسحاب والرضوخ بدلاً من الثورة . العربي ليس ثائراً لانه ليس مغترباً حقاً ، فهو لم يرفض بعد القيم والاتجاهات والانماط السائدة في المجتمع العربي . انه عاجز ، وقد لا يشعر بذلك ، تجاه الخارج والداخل . المؤسسات الاجتماعية ، كالدولة والدين والعائلة والمدرسة وغيرها ، مستقلة عنه ومتعالية عليه ومسيطرة على مصيره ، ومضادة لحريته فلا تفسح له مجال الاشتراك في القرارات والاحداث الكبرى التي تقرر مصيره . إنه مكبوت ومضغوط ومصهور في قوالب هذه المؤسسات . رغم ذلك ، لا يبدو ان العربي المعاصر يميل إلى رفض هذا الواقع ، بل كثيراً ما يتعلق به ويتحمس له ويسوّغ اخطاءه . إنه محصن ضد عدوى الاغتراب والثورة الحقيقية الشاملة ، ضمن قلاع الدين والعائلة والحركات شبه الثورية والخوف من الخارج . وهو يؤمن بالقناعة والطاعة والقبول والرضى ويعتبرها فضائل جوهرية . انه يقطن الماضي ولا يحلم بطوباوية مستقبلية يتجاوز بها الهوة الفسيحة العميقة التي تفصل بين عالم الشعوب المتخلفة وعالم الشعوب المتقدمة ، بين انسان الماضي وانسان المستقبل .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

REFERENCES

1. Melvin Seeman, «On the Meaning of Alienation», **American Sociological Review,** Vol. 24, 1959.

2. Carl J. Friederich (Ed.), **The Philosophy of Hegel,** Random House, N.Y. 1954, pp. 3-21.

3. Herbert Aptheker (Ed.), **Marxism and Alienation,** Humanities Press, N.Y., 1965. T.B. Battomore and M. Rubel (Eds.) **Karl Marx : Selected writings in Sociology and Social Philosophy.** London : watts and Co., 1956.

4. H.H. Gerth and C. w. Mills, (Eds.), **From Max weber,** Oxford University Press, N.Y. 1958, p. 49-50.

5. Emile Durkheim, **Suicide,** Free Pres, N.Y., 1966.
DeGrazia. **Political Community : A Study of Anomie.** Chicago : The University of Chicago Press, 1948.
Robert Merton, **Social Theory and Social Structure,** Free Press, Glencoe, III., 1957.

6. Karl Manheim, **Diagnosis of Our time,** New York : Oxford University Press, 1944;
K. Jaspers, **Man in the Modern Age.** (Translated by Eden and Cedar Paul), New York : Doubleday Anchor Books, 1951.
Rollo, May, **Man's Search for Himself,** N.Y. : The Ronald Press, 1953.

7. Morton Grodzins. **The Loyal and the Disloyal,** University of Chicago Press, 1956, p. 134.

8. E. Fromm, **The Sane Society**, New York : Rinehard and Co., 1955.

9. Halim Barakat, «Alienation : A Process of Encounter Between Utopia and Reality», The British Journal of Sociology, Vol. 29, No 1, March 1969, pp. 1-10.

10. Carl Joung, **Modern Man in Search of a Soul,** New York : Harcourt, Brace, 1933.

١١. قسطنطين زريق ، معنى النكبة مجدداً ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٧ .

١٢. صادق جلال العظم ، النقد الذاتي بعد الهزيمه ، دار الطليعه ، بيروت ١٩٦٨ .

13. Habib Hamam, A Measure of Alienation in a University Setting, unpublished M.A. Thesis, American University of Beirut, 1969.

١٤ زكي نجيب محمود ، « ميلاد جديد » ، **مواقف** ، المجلد الاول ، العدد الاول ، ١٩٦٨ ، ص.ص. ٨ — ٩ .

١٥ راجع اسماعيل المهدوي ، « ابو حامد الغزالي » ، **الاداب** ، المجلد ١٦ ، العدد العاشر ، ١٩٦٨ ، ص. ٩ و ٥٠ — ٥١ .

16. Peter Dodd and Halim Barakat, **River without Bridges : A Study of the Exodus of the 1967 Palestinian Arab Refugees,** The Institute for Palestine Studies, Beirut, 1968.
حليم بركات وبيتر ضود ، النازحون : **اقتلاع ونفي** ، منشورات مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٦٨ .

17. Levon H. Melikian, «Authoritarianism and its Correlates in the Egyptian Culture and in the United States», **The Journal of Social Issues,** Vol. 15, No. 3, 1959.

18. E.T. Prothro and L. Melikian, «The California Public Opinion Scale in an Authoritarian Culture», Public Opinion Quarterly, Vol. 17, 1953, pp. 353-362.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صادق جلال العظم

نحو فهم افضل للفكرة الصهيونية *

« الجانب المثير في الحرب هو انها تمتحن الامة ، وكما ان المومياءات تنحل فور تعرضها للهواء ، كذلك تلفظ الحرب حكمها بالموت على جميع المؤسسات الاجتماعية التي لم تعد تملك قوة الحياة . »

كارل ماركس

١

بعد ان اجتاحت الجيوش النازية ارض الاتحاد السوفياتي في بداية الحرب العالمية الثانية سجل الجنرال الالماني فون رونشتد، قائد مجموعة جيوش الجنوب في الجبهة الروسية ، الملاحظة التالية بصدد الصمود الروسي العنيد الذي لم يتوقعه الغزاة ابداً : « اننا لم نكد نبدأ الهجوم ، حتى ادركت ان كل ما كان قد كتب عن روسيا ، لم يكن أكثر من هراء . » ونستطيع قياساً على ذلك ،ان نقول ، بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧ ، ان السواد الاعظم مما كتبه العرب عن الصهيونية لم يكن أكثر من هراء .

وهذا يعني بالتالي ان معظم الأفكار المنتشرة بيننا والشائعة في اوساطنا حول الصهيونية مشوشة ومشوهة وغير واقعية ، وانها اقرب إلى الخيال والتمنيات والعواطف مما هي إلى الواقع التاريخي والحقيقة الموضوعية . ولأبين للقارىء بأنني لا ابالغ ابداً في كلامي سأقدم فيما يلي مجموعة من الامثلة توضح إلى ابعد الحدود طبيعة الذهنية المسيطرة على الكتابة العربية عن الحركة الصهيونية كما تبين نوعية الاسلوب التعس السائد فيها والطريقة الديماغوجية الطاغية ، في معظم الاحيان ، على كل محاولة لدراسة الصهيونية وفهمها . ويفترض بهذه النماذج ان تكون مثالا أعلى عن كيف ينبغي على الفكر العربي الا يعالج موضوع الصهيونية بالتخصيص ، وكيف ينبغي عليه الا يفكر ، بصورة عامة بعد اليوم .

أ) يعطي السيد عمر رشدي (استاذ التوجيه المعنوي والقومية العربية بالكلية الحربية ، ج.ع.م.) التفسير التالي للصهيونية :

« والصهيونية العالمية تمثل في حقيقتها وجوهرها روحاً بغيضة في كل زمان ومكان وداء وبيلا ينشر العداء والانانية والخلق المقيت المتأصل في طائفة من العبريين منذ أقدم العصور ... ان جوهرها واحد لا يختلف . يتركز في السعي وراء كشف الاستار والاسرار والخفايا ، واللجوء إلى تسخير كل الوسائل والسبل لتحقيق اهدافها كلما استطاعت إلى ذلك سبيلا ، دون اعتبار للمبادىء وللمثل العليا والقيم الاخلاقية ولروابط الاسرة والمجتمع ، وهي

---

* وضعت هذه الدراسة كمقدمة للترجمة العربية لكتاب « الفكرة الصهيونية » التي ستصدر عن مركز الابحاث التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية .

ربيبة الفوضى إذ لا تستطيع ان تحيا الا في ظلها او تطلق يدها بالعمل الا في كنفها لان المثل والمبادىء والاخلاق هي حواجز كأداء في طريق تسللها وانقضاضها وبذلك تعمل حثيثاً على هدم عقائد الناس واخلاقهم ومثلهم وشرائعهم. » (١)

تشكل هذه الفقرة مثالا صارخاً للاسلوب « الاخلاقي – الخطابي » في النظر إلى الواقع الذي لا نستسيغه وبدلا من ان نحاول فهمه بشيء من الموضوعية الاولية ننعته بشتى النعوت الحقيرة ونطلق عليه الاحكام الاخلاقية جزافاً . وغني عن القول ان هذا الاسلوب في النظر للامور ومحاكتها شائع جداً في التفكير العربي حول شتّى الموضوعات والظواهر بما فيها قضايانا الحيوية والمصيرية . انه أسلوب يجمع بين الخطابة والوعظ والتبشير والتتفيه لما لا يعجبنا في مجرى الاحداث .

ب) من الاساليب العربية الشائعة جداً في « دراسة » الصهيونية اسلوب « التفسيرات التآمرية » وهذا ما يوضحه لنا النص التالي :

« فمنذ كانوا (أي اليهود) يعقدون الاتفاقيات فيما بينهم ، ومن خلف الستار ، في كل ما يقومون به من اجل السيطرة على العالم ، وهم مندفعون في سوق العالم إلى هاوية تنظيمات دينية واخلاقية غاية في الخطورة والاضلال ، وكل هذا كان يتم بإيحاء وتوجيهات من الحكومة العالمية السرية التي كانت قد شكلت من زمن قديم منبثة في جميع بلاد الدنيا تعمل وتنظم في خط ديني وسياسي هادف بقصد التحكم في كل مقدرات الشعوب ومصائرها. » (٢)

ومع ان هذه الحكومة العالمية سرية إلى أقصى الحدود لا يجد مؤلف هذا النص مغبة من اخبارنا بأن عدد اعضائها هو ٣٠٠ رجل بالتمام والكمال (بغير نساء على ما يبدو) يعرف بعضهم البعض الآخر جيداً .

ويعبر هذا الاسلوب الشائع جداً في التفكير العربي حول الصهيونية عن نفسه بصور متعددة منها اللجوء إلى ما يسمى « بروتوكولات حكماء صهيون » للبرهنة على ان اليهود يسيطرون ، سيطرة تامة على مجرى التاريخ الحديث والقديم . وعلى هذا الاساس يتم « التفسير التآمري » للاحداث التاريخية باعتبارها تجري ، بكل دقة ، وفقاً لمخططات المؤامرة الجهنمية الكونية الكبرى التي يقبع خلفها ٣٠٠ رجل (حسب بعض التقديرات) يسيطرون على الارض ومقدراتها وعلى تاريخ البشرية ومصيرها . ولا يدرك بطبيعة الحال اصحاب هذه « النظرية » بأنهم يعملون على تحويل الصهيونية إلى قوة ذات قدرات اسطورية خارقة لا يمكن مقاومتها أو التصدي لها لانها ، باعترافهم ، سيدة التاريخ والحياة .

ج) فيما يلي مثال آخر مأخوذ من كتاب للّلواء الركن محمود شيت خطاب يبين لنا اسلوب التفسير الاعلامي – الحقوقي للمجابهة العربية الصهيونية ونتائجها السلبية التي لحقت بالعرب.

« أول اسباب هزيمة العرب في فلسطين (هزيمة ١٩٤٨) ، هو فشل السياسة العربية في افهام العالم بأجهزة اعلامها وبوسائلها الدبلوماسية ومن خلال المنظمات الدولية ، حقّ العرب التاريخي والواقعي في ارض فلسطين . لقد كانت فلسطين للعرب قبل الاسلام ، وكانت القبائل العربية تسكنها ، وحين جاء الاسلام انقذها من حكم الروم ، فليس من المعقول

---

(١) « الصهيونية وربيبتها اسرائيل » ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٥ ، القاهرة ، ص ٤٠ ، ٤١ .

(٢) صابر عبد الرحمن طعيمة ، « الصهيونية في التاريخ » ، مكتبة القاهرة الحديثة ، (التاريخ غير مذكور) ، ص ١٥٨ .

ان تحل مشكلة استيطان اليهود وجمع شتاتهم بتشريد العرب. هذه الحقائق البديهية، لم تستطع السياسة العربية عام ١٩٤٨، وما قبلها اقناع الدول الاستعمارية بها.» (٣)

ان اول ما يلفت النظر في هذا النص سذاجته في تصور القضية على انها مسألة اعلامية - حقوقية في جوهرها كان يمكن حلها لصالح العرب لو كانت اجهزة الاعلام والبعثات الدبلوماسية في مستوى افضل مما كانت عليه حين وقعت الواقعة. بما ان النص الذي امامنا يهمل واقع الصهيونية كحركة استعمارية استيطانية خرجت من اوروبا يوم نضج عصر بناء الامبراطوريات الاوروبية نجده ابعد ما يكون عن التساؤل فيما إذا كان بالامكان التعامل مع الدول الاستعمارية عن طريق الاقناع وعرض المطالب الحقة عليها. هل تتصرف الدول الاستعمارية بسياساتها وقراراتها على اساس ما تقتنع به على أنه «حق» و «معقول» أم على أساس اعتبارات مغايرة تماماً لا علاقة لها بما يظنه البعض، في زمن ما، بأنه معقول وحق؟ لنفترض ان العرب تمكنوا من اقناع الدول الاستعمارية بأن القبائل القبائل العربية كانت تسكن فلسطين قبل مجيء الاسلام وان الاسلام انقذ فلسطين من الروم إلى آخر هذا النوع من الكلام، فماذا كان سيحدث؟ أتنحني الدول الاستعمارية أمام هذه الحقائق التاريخية وتقول للعرب: فلسطين لكم فخذوها؟ وماذا يهم الدول الاستعمارية اصلا وفي هذا المقام ان كانت القبائل التي سكنت فلسطين قبل الاسلام عربية أم لا؟

د) فيما يلي مثال عن الاسلوب الديني الغيبي الشائع في التفكير العربي حول تفسير ظاهرة الصهيونية وفكرها وعقيدتها. الاشارة هنا إلى كتاب أبكار السقاف «اسرائيل وعقيدة الارض الموعودة» حيث تدعي المؤلفة ان التوراة هي «الحجة الوحيدة التي احتج بها الصوت الصهيوني يوم طالب بالاعتراف بقيام دولة اسرائيل» (٤).

طبعاً ان الحركة الصهيونية ابرع وأذكى من ان تفعل شيئاً من هذا القبيل، والواقع هو ان الصوت الصهيوني لم يترك اية حجة مهما كان نوعها (دينية واقتصادية واستعمارية وثقافية وعرقية وقومية) إلا واحتج بها وفقاً لما تفرضه الظروف والاوضاع القائمة. اننا نفرض على انفسنا ضربا من العماء التاريخي حين لا نقبل ان نرى في الصهيونية وحججها الا التوراة وعقيدة الشعب المختار وفكرة الارض الموعودة. وللانصاف لا بد من أن نذكر هنا ان زعماء الصهيونية انفسهم قالوا بكل وضوح ما لا تريد ابكار السقاف الاعتراف به وهو ان الحجة الدينية وغيرها لا تساوي الكثير امام الاستعمار الفعلي لأرض فلسطين والسيطرة العملية عليها وعلى اقتصادها. هذا ما قاله اوتو واربورغ (مثلا وليس حصراً) الذي كان على رأس المنظمة الصهيونية العالمية بين عامي ١٩١١ - ١٩٢٠.

«ان الحق التاريخي الذي يستند على امتلاكنا لفلسطين قبل الفي سنة لا مفعول له وحده وفي حد ذاته بنظر الدول الكبرى. بل يتوجب علينا ايجاد صيغة عصرية لذلك الحق، كي تضاف اليه. هذه الصيغة تقوم على أن نظهر، ان لم يكن شرعياً أو حقوقياً *de jure* فبحكم الواقع الفعلي *de facto*، بأن فلسطين تخضع لنفوذنا الاقتصادي، وان جميع ما احرزته تلك البلاد من تقدم كبير وملموس يرجع في الاصل إلى مبادرتنا وقوة وسائلنا الاقتصادية

---

(٣) «حقيقة اسرائيل»، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ص ١٥. وهو عن كتاب اللواء الركن محمود شيت خطاب عنوانه «طريق النصر في معركة الثأر»، القاهرة، ١٩٦٦.

(٤) «اسرائيل وعقيدة الارض الموعودة»، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧، ص ١.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفعاليتها ، ولم يتم إلا بفضلها . » (٥)

بعبارة أخرى ، كانت الصهيونية ، منذ بروزها كحركة سياسية قومية في اوروبا تعرف تمام المعرفة نوعية المؤثرات الفعالة التي ينبغي استخدامها للضغط على الدول الاستعمارية (بريطانيا والمانيا على وجه التخصيص) من أجل تحقيق المطامع المعروفة في فلسطين وغيرها من بلدان المشرق. ولم تكن هذه المؤثرات الفعالة والنافذة لتقتصر ، في يوم من الايام ، على التوراة ، أو أي كتاب ديني آخر . ان رائحة « الاقتصاد السياسي » هي التي تفوح بقوة من تاريخ علاقات الحركة الصهيونية ببريطانيا والمانيا والولايات المتحدة وليس رائحة التوراة والدين . وتبقى هذه الحقيقة قائمة مهما استخدم بخور التوراة والدين لتمويه رائحة الاقتصاد السياسي والتوسع الاستعماري . كان هذا هو الاساس الذي استندت اليه الحركة الصهيونية في محاولاتها الحصول على«وعد بلفور» من حكام المانيا . كانت الصهيونية تعرض مجموعة من الخدمات الحيوية جداً للمصالح الالمانية الاستعمارية الصاعدة في المنطقة العربية وقتئذ ، خدمات تستفيد منها المانيا في حال دعمها لإنشاء الوطن القومي اليهودي في فلسطين . ولا شك في أن من البواعث التي جعلت بريطانيا تسرع في اصدار الوعد المشهور خوفها من ان تسبقها إلى ذلك المانيا ، ومن المؤكد ان الباعث الحقيقي على ذلك لم يكن الحجج التوارتية التي قدمها الصوت الصهيوني للحكومة البريطانية المشرفة على شؤون امبراطورية لا تغرب عنها الشمس (٦)

وعلى اساس هذا الاسلوب الديني الطوباوي في النظر إلى الحركة الصهيونية تكرس ابكار السقاف كتابها لعرض النصوص الدينية امام الرأي العام العالمي حتى يتبين للعالم ان حجة الصهيونيين هذه منقوضة من الاساس بما تشمل عليه من اسفاف في حق هؤلاء الانبياء الكرام (أي موسى وابراهيم وهارون ولوط) على حد قولها (٧) . لا أدري إلى أي حد تهتم الحركات الاستعمارية الحديثة ، في توسعها وامتدادها ، بلوط وابراهيم وهارون والمحافظة على حقوقهم (طبعاً تهتم من باب التعمية والتخدير ولكن هذا موضوع آخر) ولكن يجب ان نبين درجة السذاجة التي تتصف بها الفرضية التي تسير ابكار السقاف على هداها في كتابها . لو بينا للعالم ان الحجة التوراتية ناقصة وتسيء إلى الانبياء الكرام لن يقدم ذلك او يؤخر شيئاً بالنسبة للمواجهة العربية الصهيونية التي بدأت في القرن التاسع عشر ولا تزال مستمرة حتى اليوم . في الواقع ان ذلك سوف يسيء إلى العرب باظهارهم ، امام انفسهم وامام الغير ، بمظهر من يحرم نفسه من فهم هذه الحركة على حقيقتها بالرغم من استيلائها على فلسطين وغير فلسطين من ارض العرب .

ويأخذ هذا التفسير الديني المثالي مداه حين تقرر أبكار السقاف :

« . . . ان « مشكلة فلسطين » مشكلة دينية في الصميم استمدت مبدأ وجودها من نصوص دينية بحتة ، هي التي تتخذ منها حجتها وهي التي يقوم عليها منطقها ،وهذا ما يجعل ساحة الحرب هو الورق واما السلاح فهو القلم. فليس للحجة إلا أن تقارع بالحجة وليس للمنطق إلا أن يحارب بالمنطق ، واما فسوى ذلك من الوسائل (تعني الوسائل العسكرية) فلن يكون

---

(٥) أسعد رزوق ، « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » ، مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ج ٢ ، ص ١٥ .

(٦) للاطلاع بالتفصيل على حقيقة العلاقات الصهيونية الالمانية ووقائعها راجع كتاب اسعد رزوق ، « اسرائيل الكبرى » ، مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ١٩٠ — ٢٠٣ .

(٧) « اسرائيل وعقيدة الارض الموعودة » ، ص ١ .

إلا حلا وقتياً ... » (٨)

وأخيراً يصل فكرها الطوباوي المنفصل عن الواقع والتاريخ إلى ذروته في الاستنتاج التالي :

« أما إذا تداعت هذه « العقيدة » (أي العقيدة اليهودية والارض الموعودة الخ) وتحت أشعة التاريخ ذابت وثبت بطلانها (ويفترض في كتابها ان يثبت ذلك) فليس في وسع الصهيونية نفسها إلا الانحناء امام الشعوب العربية انحناء الاعتراف بأنها كانت أسيرة وهم قديم غشى منها الفكر ، واسقم فيها القلب بسموم العدوان السقيم . » (٩)

ما الداعي اذن للكفاح المسلح وحرب التحرير والنضال ضد الصهيونية والاستعمار إذا كان كل ما علينا ان نفعله هو ان نثبت للصهيونية واليهود بطلان دينهم وبعد ذلك تنحني الصهيونية امامنا طالبة المعذرة عن ضلالها السابق ومقدمة شكرها الجزيل للهداية التي منحناها اياها . ان ثقة ابكار السقاف بفاعلية القلم والمنطق والورق تصل إلى درجة الرجوع بنا إلى اطوار الايمان بالفعالية السحرية الكامنة في ترديد الكلمات المكتوبة وغير المكتوبة. يمكننا في الواقع القول على أساس هذا المنطق السحري ان كتاب ابكار السقاف هو نوع من التعويذةالمنطقية الشافية التي ما ان يقرأها الاعداء وتؤثر في عقولهم حتى ينحنوا امام العرب معترفين بضلالهم .

هـ) فيما يلي مثال عربي صميمي عن المعالجة الخطابية الانشائية المحض لموضوع الصهيونية وما نتج عن استعمارها لفلسطين :

« ان الصهيونيين — في فداحة الظلامة بل النكبة يئن منها الفلسطينيون ، ويهتز لها بعدهم على وجه خاص المواطنون بين النيل والفرات وما وراءه ،وتشعر بها—على تفاوت ، بلاد شمالي افريقيا وسواها ، إلى جانب العديد من بلاد العالم التي لم يغب فيها صوت الضمير — يتحسسون شعور الاناني الواثق من نفسه ، المعرض غير هياب عن شؤون سواه ، سيادة وكرامة ، الزاعم المفترض ان الدنيا والدين تألبا خدمة لغايات ذاته ، ونيلا من صاحب الحق الاصيل في تربته وأرض آبائه وأجداده من قبل . » (١٠)

هذا المقطع الخطابي المصفى لا يفيد أي معنى ايجابي يمكن تحديده حول أي موضوع أياً كان . وليس من الضروري الاسترسال في التعليق على الاساليب الخطابية والانشائية في الكلام على قضية فلسطين والصهيونية لانها معروفة جداً وشائعة إلى أبعد الحدود بيننا ، ويندر ان نقلب كتاباً من الكتب العربية عن هذه الموضوعات دون ان نجد فيه ، رأساً ، فقرات من النوع المشار اليه بالمقطع الوارد اعلاه . وفي احسن الاحوال ، أي حين لا ينغمس الكتاب العرب عن الصهيونية في الخطابة الصرف مثلا ، يعالجون الحركة الصهيونية من خلال سرد أحداثها التاريخية البارزة وذكر مؤتمراتها ومقرراتها المتتابعة ، ومن خلال الكلام على قادتها اللامعين ومناوراتها السياسية والدبلوماسية . ويعني هذا الاسلوب ، من ضمن ما يعنيه ، عزل الحركة الصهيونية وفكرها عن طبيعة المجتمع الذي نمت فيه وعن القوى التاريخية الفاعلة التي انتجتها ومكنتها من تحقيق قسم من اهدافها الكبرى . كما يعني الاسلوب التقليدي العربي في معالجة الموضوع اهمال المحتوى الاجتماعي والطبقي والايديولوجي للصهيونية

---

(٨) المرجع السابق ، ص ٢٦ — ٢٧ .

(٩) المرجع السابق ، ص ٣٠ .

(١٠) المحامي هنري أبو خاطر ، « فلسطين والخطر المصيري بين النيل والفرات وما وراءه » ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٢٢ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

نفسها وللقوى التاريخية السائدة حولها والمتفاعلة معها في مرحلة معينة من مراحل تطور التاريخ الحديث. وبغياب المنهج العلمي الموضوعي في دراسة الظاهرةالصهيونية بكافة وجوهها لا عجب ان اندفع الكتاب العرب في كتاباتهم باتجاه الخطابة والتوراة والحكومات السرية المسيطرة على الكون وتحقير الظاهرة باطلاق شتى النعوت الاخلاقية الذميمة عليها ، كل ذلك بـدلا من محاولة فهمهـا وهذا اضعف الايمان .

اكتفيت بهذا القدر من الامثلة عن الاسلوب العربي في معالجة الصهيونية ليس لندرة الكتب والمقالات التي ما تزال تكتب بالطريقة عينها التي لم تتغير وانما لوفرتها ، إذ اننا ما نزال نرى مقالات تكتب بعناوين مثل : « قيام الدولة اليهودية ينقض ارادة الله » (١١) ، وكتبا تصدر بعناوين على هذا النحو : « بطلان الاسس التي اقيم عليها وجود اسرائيل على الارض العربية وسلامة الموقف العربي من القضية الفلسطينية .» (١٢)

٢

« اننا نرفض مطالب الصهيونيين بجعل القسم الجنوبي من البلاد السورية ، أي فلسطين ، وطناً قوميـاً للاسرائيليين ، ونرفض هجرتهم إلى أي قسم من بلادنا ، لان ليس لهم فيها أدنى حق ، ولانهم خطر شديد على شعبنا من حيث الاقتصاديات القومية والكيان السياسي . أما سكان البلاد الاصليون من اخواننا الموسويين فلهم ما لنا وعليهم ما علينا » .

(من قرارات المؤتمر السوري العام ، المؤلف من ممثلين منتخبين عن أهل فلسطين ولبنان وسوريا ، ٢ تموز ١٩١٩) .

مع ان الرفض العربي للسيطرة الصهيونية الآتية من اوروبا كان صريحاً جداً ويدل على وعي كبير لحقيقة التحدي الخطر وجوهره ظل هذا الرفض ، في التحليل النهائي وعبر السنوات ، أعجز من أن يقف بنجاح في وجه الامتداد الصهيوني وتغلغله في الارض العربية . وبطبيعة الحال لم يأت هذا العجز من طرف العرب ، ولم تأت هذه القوة التي اتصفت بها الحركة الصهيونية عن طريق الصدفة مثلا ، أو بسبب انعدام الاخلاص والنوايا الحسنة والطيبة عند العرب وقادتهم من ناحية ، وتمتع الحركة الصهيونية بقدرات شيطانية خفية وطاقات ابليسية شريرة من ناحية أخرى . لم يكن الصراع الذي نحن بصدده مواجهة بين الخير المحض والشر الخالص بحيث تمكن الشر الصهيوني من غلب العرب الطيبين المسالمين ، على أمرهم ، وان كان الكثيرون من الكتاب العرب يحبون تصوير الصراع على هذا النحو الاخلاقي المبسط والساذج . لن اتطرق في هذه المقدمة إلى أسباب العجز العربي المزمن في مواجهة التحدي الصهيوني لان موضوعي هو الصهيونية بحد ذاتها ، ومهمتي هي محاولة تحقيق فهم افضل لهذه الحركة بالقياس إلى التفسيرات الشائعة لها التي رأينا نماذج منها في القسم الاول من هذه الدراسة .

ليس بالامكان تفسير الحركة الصهيونية تفسيراً واقعياً علمياً دون وضعها في اطار الظروف

---

(١١) ملحق « النهار » الاسبوعي ، بيروت ، ١٦ آذار ١٩٦٩ .

(١٢) مديرية الاعلام العراقي .

ARCHIVE http://archivebeta.Sakhrit.com

التاريخية والقوى الطبقية والبيئة الاجتماعية التي نشأت في كنفها الحركة وتطورت ونمت بفعلها. هذا الاطار من الظروف التاريخية المعقدة هو الذي حدد للصهيونية مشكلاتها النوعية وأملى عليها الاستجابات التي اعطتها امام هذه المشكلات، وحدد لها الشعارات التي طرحتها وصاغتها في مراحل تطورها ضمن حركة المجتمع الاوروبي الحديث. وبديهي أنه ليس بامكان هذه المقدمة ان توفي الموضوع حقه أو ان تلم بكافة تعقيداته وجوانبه المتشابكة. انها ليست إلا «مقدمة» أو «مدخلا» الى الموضوع ولا تطمح إلى أن تكون اكثر من ذلك (١٣).

الحدث الكبير الذي غير أوروبا في العصور الحديثة، على صعيد الحياة الاجتماعية والتنظيم الاقتصادي والسياسي هو نشوء الطبقة الوسطى (البورجوازية، *the third estate*) وبروزها في دور القوة التاريخية الجديدة والقوة الاجتماعية الضخمة التي حطمت الاقطاعية ونظامها الاقتصادي والاجتماعي. ضربت طبقة النبلاء ورجال الدين، واستفادت من منجزات العلم والاختراع في تثبيت النظام الرأسمالي ونشره، وأخضعت الريف للمدينة بوسائلها الجديدة في انتاج الثروة.

من اهم المنجزات السياسية التي حققتها الطبقة الوسطى في اوروبا القضاء على التبعثر الاقطاعي وانشاء الدولة القومية الحديثة عبر صراع طويل مع النظام القديم ومؤسساته وصل إلى ذروته في الثورة الفرنسية الكبرى. كان تأسيس الدولة القومية يعني، من ضمن ما يعنيه، توفير سوق مستقلة حرة ومفتوحة تماماً، للطبقة البورجوازية الصاعدة، هي سوقها الوطنية أو القومية. هذا ما حققته البورجوازية لنفسها نهائياً في فرنسا بعد استلامها السلطة بصورة مباشرة وتفكيكها العنيف للتنظيمات الاجتماعية القديمة وطرقها في انتاج الثروة وتوزيعها. الدولة القومية الحديثة هي بعبارة أخرى الشكل السياسي الاكثر ملاءمة لشروط نمو الرأسمالية العصرية وتقامها الحر والسريع، ومن هنا جاءت التسمية المعروفة لهذه الظاهرة بمجملها: القومية البورجوازية. تحققت الدولة القومية البورجوازية أول الامر في البلدان التي كانت الطبقة الوسطى فيها قوية جداً مثل انكلترا والولايات المتحدة وفرنسا. اما في المناطق الاخرى من اوروبا التي كانت فيها الطبقة الوسطى ضعيفة نسبياً أو ما زالت في دور التكوين (لأسباب تاريخية محددة لا مجال للخوض فيها هنا) فقد تأخر انشاء الدولة القومية الحديثة حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريباً، كما حدث بالنسبة لايطاليا والمانيا وشعوب شبه جزيرة البلقان. في المناطق التي تأخر فيها تكوين الدولة القومية الحديثة ذات السوق الوطنية الموحدة عبرت الطبقة الوسطى النامية عن مصالحها وتطلعاتها وفكرها عبر تكوين حركات قومية قوية استقطبت قطاعات كبيرة من ابناء الشعوب المتأثرة بالحركات الجديدة. كما عبرت عن نفسها وعن مطامحها عن طريق الانتاج الفكري والثقافي والفني والعلمي الغزير المتمركز حول الدعوة القومية عامة (مثل الدعوة الايطالية والالمانية). وقد لعب المؤرخون دوراً مهماً في هذا الانتاج لانهم أعادوا كتابة تاريخ شعوبهم المعينة بصورة جديدة تتلاءم مع اهداف الحركة القومية الفتية وتخدم مصالحها الحاضرة وتبرر مطامحها واهدافها باضفاء الشرعية التاريخية عليها. واستمرت هذه الحركات في النمو مع نمو الطبقة الوسطى إلى أن تحققت لها السيادة السياسية ودولتها القومية وسوقها الوطنية الحرة والموحدة

---

(١٣) يجد القارىء عرضاً جيداً للوقائع المتعلقة بالبيئة الاوروبية التي احاطت بنشوء الصهيونية ونموها وتوسعها في المؤلفين التاليين لأسعد رزوق: «الصهيونية وحقوق الانسان العربي»، مركز الابحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨، ج ١، ص ٢٢ — ٥٥. و «اسرائيل الكبرى»، مركز الابحاث، بيروت، ١٩٦٨.

(ايطاليا ، المانيا ، دول البلقان ، بولونيا) . وجدير بالذكر هنا ان الطبقة الوسطى الاضعف (التي تنتمي اليها الحركات القومية المتأخرة في اوروبا) كان عليها ان تحارب وتناضل على جبهتين ١ – مكافحة اوضاع التبعثر الاقطاعي القائمة والتجزئة السياسية الموروثة ، ٢ – مكافحة سيطرة البورجوازيات القومية التي سبقت غيرها في تكوين دولتها الحديثة . أي ان النوع الثاني من النضال كان في سبيل استقلال البورجوازية الناشئة بسوقها الوطنية وتحرير نفسها من تسلط الدول الكبيرة ونفوذها واستغلالها ، لذلك نجد البورجوازية الناشئة تهب للدفاع عن « الوطن » وتستنفر أكبر عدد ممكن من ابناء الشعب (فلاحين ، عمال ، مثقفين الخ ...) للدفاع عن ارض « الاباء والاجداد» فتكتسب حركتها الطابع الجماهيري والشعبي .

على هذا الاساس بامكاننا ان ننظر إلى الصهيونية على انها الحركة القومية للبورجوازية اليهودية (البورجوازية المتوسطة والصغيرة على وجه التحديد) في اوروبا . وبما ان الصهيونية تنتمي إلى الفئة المتأخرة من الحركات القومية البورجوازية نجدها متأثرة إلى أبعد الحدود بالحركات القومية الاوروبية الكبرى كما في البلقان وايطاليا والمانيا ، وتحمل كافة السمات الرئيسية لهذه الحركات . الحركة الصهيونية هي بعبارة أخرى من انتاج التغيرات الكبيرة والتاريخية التي طرأت على اوروبا مع بروز الطبقة الوسطى وصعود الرأسمالية وانتصار نظام علاقاتها الانتاجية والاجتماعية . إنها كذلك ردة فعل قوية ضد البورجوازيات الاوروبية المحلية (المسيحية) التي دخلت معها في صراع اقتصادي مرير ودام في ظل نظام التنافس الحر . اخذ هذا الصراع مظهر حركة العداء للسامية بين الاوروبيين من غير اليهود مما دفع البورجوازية اليهودية نحو البحث عن سوق وطنية خاصة بها لا يزاحمها عليها احد ، ومن هنا بدأ الكلام الجاد عن « الامة اليهودية » و « الدولة اليهودية» في اوساط الطبقة اليهودية الوسطى وأوساط المعبرين عن مصالحها وتطلعاتها . وكما ان البورجوازيات الاوروبية المحلية سعت عامدة إلى توحيد الارض الوطنية وتوسيعها تحت لواء الدعوة القومية كذلك نجحت البورجوازية اليهودية بايجاد أرض لنفسها وقامت بتوسعها باستمرار تحت لواء الدعوة القومية اليهودية وباسم الدفاع عن «الوطن المقدس » و«توحيد أرض الآباء والا جداد» . إنهم ، بالطبع ، يتكلمون دوماً على «الوطن القومي اليهودي » وعلى أرض الآباء والاجداد المقدسة والموعودة وليس على السوق الوطنية الموحدة التي كانت تحتاجها الطبقات الوسطى اليهودية في اوروبا لتمارس نشاطها بمنأى عن منافسة البورجوازيات الاوربية المحلية القومية . وبما أنه لم يكن بالامكان توفير مثل هذه السوق الوطنية اليهودية في أوربا اتجهت الانظار الى الخارج (يوغاندة ، الارجنتين ، فلسطين) وكان ذلك أمراً طبيعياً إذ أن الحركة القومية اليهودية وصلت الى مرحلة نضجها في ذروة عصر الامبريالية والتوسع الاستعماري الاوروبي في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . خلاصة القول هي ان الصهيونية ليست الا المسألة الوطنية التي خلقتها البورجوازية اليهوديه الاوربية لنفسها في عصر الرأسمالية على غرار بقية البورجوازيات الاوربية وحركتها القومية الخاصة بها ، لذلك لا يجوز أن نقع في أخطاء النظرة الميكانيكية عند تفسيرنا للصهيونية كأن نستخلصها آلياً من النظام الرأسمالي الاستعماري باعتبارها أداة صماء لمصالحه ، أو نجعلها سيدة النظام الرأسمالي بلا منازع . إنها ، في وقت واحد ، وليدة النظام الرأسمالي الاستعماري وجزء منه وامتداد له ، كما أنها ردة فعل ضده وابتعاد عن مناخ وأجوائه التي تعطي الفوز والسبق في نهاية الأمر ، دوماً لقوى البورجوازية المحلية المسيطرة على الدولة القومية الحديثة . وتمت ردة الفعل هذه وتبلورت كقوة تتحرك وتحرك (البحث عن أرض بلا شعب لشعب بلا ارض خارج أوربا كلها) في العصر الذي انتقل فيه النظام الرأسمالي من مرحلة المزاحمة الحرة الى مرحلة

اندماج رأس المال المصرفي برأس المال الصناعي وبروز الاحتكارات الكبرى وتصدير الرساميل، أي في عصر الاستعمار الباحث عن المواد الخام والاسواق واليد العاملة الرخيصة في "عالم «اللا اوروبي» وعصر سيادة الشوفينية والعرقية والعداء للسامية. بعبارة أخرى تلاءمت ردة الفعل اليهودية، عن طريق الصهيونية، ضد البورجوازيات الاوربية المحلية، مع المرحلة التاريخيه التي كانت تعيشها اوروبا فجنحت الصهيونية نحو الاستعمار والامتداد الخارجي بطريقة تحاكي تماماً مشاريع الاستعمار الاوروبية وأساليبها المعروفة.

يكتسب هذا التحليل مزيداً من الاهمية من واقع التكوين الاجتماعي التقليدي ليهود أوروبا الذين كانوا دوماً بعيدين عن القطاعات الاولية في عملية الانتاج مثل الزراعة والصناعة. كانت الاكثرية الساحقة منهم من سكان المدن وظل نشاطهم محصوراً في قطاعات الدرجة الثانية والثالثة من عملية الانتاج: كانوا حرفيين، تجارا، صيارفة، أصحاب مهن حرة، كتاباً، مثقفين. بعبارة أخرى كانت القاعدة الاجتماعية الاساسية للحركة الصهيونية هي البورجوازية الصغيرة وخاصة الفقيرة منها والبروليتاريا الرثة التي تكثر في المدن. بينما كانت القيادة بيد البورجوازية المتوسطة (ومنها برز جميع القادة اللامعين والخطرين). أما البورجوازية اليهودية العليا فقد عطفت على الحركة وساعدتها ودعمتها بالمال. ان شيئاً من التدقيق في تراث الفكر الصهيوني سوف يبين بوضوح مدى وعي المعبرين عنها لارتباط الحركة الصهيونية وايديولوجيتها بالطبقة الوسطى الصاعدة عامة، وبالبورجوازية اليهودية على وجه التخصيص، وبالحركات القومية النامية في أوروبا.

ولا بد لنا من ضرب بعض الامثلة على ذلك:

لنرجع إلى بدايات الدعوة الصهيونية بين اليهود كما نجدها في كتابات الكالاي وكاليشر (١٤) نجد ان الكاتب الأول عاش في الصرب في الفترة التي انتصر فيها الشعب اليوناني في حرب الاستقلال ضد السيطرة العثمانية. كما كانت شبه جزيرة البلقان تعج وتموج، وقتئذ، بالحركات الوطنية ضد السيطرة الاجنبية. اما كاليشر فقد تأثر إلى أبعد الحدود بالحركة الوطنية في بولندا وايطاليا وهنغاريا. ودعا كلا الكاتبين يهود اوروبا إلى محاكاة الحركات القومية والانتفاضات الوطنية التي كانا يشاهدانها والنسج على منوالها في خلق دولة مستقلة لانفسهم في فلسطين. يقول كاليشر في حث اليهود على تقليد الحركات القومية في اوروبا ما يلي:

«لماذا يضحي شعب ايطالية وشعوب البلاد الاخرى بحياتهم فداء لارض آبائهم، بينما نحن، وكأننا رجال عديمو القوة والشجاعة، لا نفعل شيئاً؟ هل نحن أحط شأناً من الشعوب الاخرى التي لا تنظر باهتمام إلى الحياة والثروة بالمقارنة إلى اهتمامها بحب ارضها وامتها. لنقتد من قلوبنا بالايطاليين، والبولنديين والمجريين الذين تنازلوا عن حياتهم وممتلكاتهم في كفاحهم من أجل استقلالهم الوطني. بينما نحن بني اسرائيل وارثو أقدس وأروع ارض نبقى صامتين ودون حراك. يجب ان نخجل من انفسنا! لقد كافحت جميع الشعوب الاخرى من أجل شرفها الوطني فقط، وعليه يجدر بنا ان نبذل جهوداً أكبر بكثير من ذلك لأن واجبنا لا يقتصر على العمل من أجل مجد اجدادنا بل يتعدى ذلك إلى مجد الله الذي اختار صهيون.» *

---

(١٤) انظر النصوص الواردة في الكتاب.

* انظر النصوص الواردة في الكتاب.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكما كان من اهداف الحركات القومية البورجوازية في اوروبا القضاء على التبعثر الذي تركه الاقطاع وخلفته العصور الوسطى كذلك كان هدف الحركة الصهيونية القضاء على التبعثر اليهودي الذي اعتبرته الطبقة الجديدة من مخلفات عصور الاقطاع والقرون الوسطى المظلمة . ومن هنا جاءت دعوة كاليشر – التي تتخلل كتاباته – إلى لمّ شمل اليهود المبعثرين وجمعهم في وحدة متماسكة في الارض المقدسة . ومعروف كذلك ان المفكر الصهيوني المشهور موسى هس" كان متأثراً إلى أبعد الحدود بأحد ابطال الحركة القومية الايطالية ، ماتزيني . كما كان جابوتنسكي متأثراً بغاريبالدي ، سيف الوحدة الايطالية . ومن ناحية أخرى كان دعاة القومية المشهورون في اوروبا في تعاطف تام مع الفكرة الصهيونية وتطلعاتها إذ انهم رأوا فيها شيئاً من أنفسهم وامتداداً لكل ما يمثلونه ويحيونه . تبعاً لذلك نجد ان مفكر القومية الكبير في المانيا ، هيردر ، يلوم اليهود لوماً شديداً لأنهم لم يحافظوا على ما يكفي من الاحساس « بالشرف الجماعي » ولأنهم لا يبذلون أي جهد في سبيل العودة إلى وطنهم فلسطين باعتباره المكان الوحيد الذي يمكنهم ان يزدهروا فيه كأمة ، حسب رأي هيردر (١٥) . أما ماتزيني فقد اسدى النصيحة التالية لليهود في عصر القوميات :

«بدون وطن تبقون بلا اسم ، بلا علامة مميزة ، بلا صوت ولا حقوق ، ولن تتمكنوا من الدخول إلى حظيرة الاخوة بين الشعوب ، وتكونون بذلك لقطاء الانسانية ، وجنوداً بلا رايات . ايها الاسرائيليون ، لن تجدوا الامان او الحماية ، ولن يضمنكم ضامن بين الامم (التي تتوزعون فيها) . لا تخدعوا انفسكم بأمل التحرر من ظروف اجتماعية مجحفة إن لم تفتحوا ، اولا ، وطناً لانفسكم لانه حيث لا يوجد وطن لا يوجد اجماع على رأي يمكنكم اللجوء اليه . ان الانانية المصلحة الذاتية تتحكم وحدها ، ومن كانت له السيادة حافظ عليها لأنه لا توجد ضمانة مشتركة لمصالح الجميع ، فلا تغرنكم فكرة تحسين وضعكم المادي قبل ان تحلوا المسألة الوطنية اولا .» (١٦)

وواضح من كلام ماتزيني عن « الانانية » و « المصلحة الذاتية » وعدم وجود « أية ضمانة مشتركة لمصالح الجميع » بأنه يعبر في فكره القومي الصرف عن المرتكزات الاساسية للنظام الرأسمالي على صعيد الفكر والممارسة والتنظيم الاجتماعي .

كان دعاة الصهيونية يعون ، طبعاً ، بدرجات متفاوتة ، هذا الارتباط العضوي بين الحركة القومية اليهودية والبورجوازية اليهودية . ونجد ذلك واضحاً على سبيل المثال ، في كتابات الصهيوني المبكر الكالاي وفي نشاطه العملي ، فقد كان يوجه نداءاته إلى وجهاء اليهود الاثرياء في العالم الغربي مثل الممول الانكليزي موسى مونتيفيوري والسياسي الفرنسي أدولف كريميو *Crémieux* (١٧) ، إذ كان يعلم جيداً ان تحقيق دعوته مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمصالحهم واموالهم ونفوذهم السياسي . وكأي بورجوازي عادي في عصر توسع التجارة الاوروبية الاستعماري يتصور الكالاي أنه بالامكان حل المشكلة الوطنية اليهودية بشراء « الارض المقدسة » من العثمانيين . أما الوسيلة العملية التي يقترحها لتنفيذ الفكرة فهي الوسيلة التي يفكر بها كل رأسمالي عادي : انشاء شركة تجارية لتقوم بعقد الصفقة . ويقترح بالاضافة إلى ذلك انشاء المستعمرات اليهودية في فلسطين كبداية لتجميع اليهود هناك مستوحياً ذلك من برامج الاستعمار التي كانت تنفذها الرأسمالية الاوروبية في غزوها للبلدان المتخلفة .

---

(١٥) *Isaiah Berlin, « Men and Ideas», Encounter, July 1965, p. 43.*

(١٦) *H. M.Kallen,* **Zionism in World Politics,** *London. William Heinemann, 1921, p. 41.*

(١٧) *A, Hertzberg's, introduction to* **The Zionist Idea,** *Harper Torch Books New York, 1966, p. 104,*

أما بالنسبة لكاليشر فاننا نجد ان اول تعبير ظهر لديه عن الفكرة الصهيونية وتطلعاتها جاء في رسالة كتبها عام ١٨٣٦ إلى رئيس فرع برلين لبنك روتشايلد حيث شرح له بأن خلاص اليهود ، عن طريق عودتهم إلى وطنهم ، لن يتم بالوسائل الغيبية والاعجازية حسب الاعتقاد الديني السائد بل عن طريق « العلل الطبيعية » وجهد الانسان وارادة الحكومات (١٨) .

« على العكس من ذلك ، يبدأ الخلاص بمساندة المحسنين وبكسب موافقة الامم (او الدول) على لم شمل بعض الاسرائيليين المبعثرين في الارض المقدسة. » *

وقد اقترح هو كذلك برنامجاً للاستعمار في فلسطين على الطريقة الاوروبية المعروفة ، الشركة التجارية التي تستعمر في الخارج . يقول :

« لذا فاني اقترح تأسيس منظمة لتشجيع الاستيطان في الارض المقدسة يكون هدفها شراء الارض وانشاء المزارع وحرث الكروم . يبدو هذا المشروع بمثابة بارقة أمل نحو خلاص هؤلاء الذين يعيشون الآن بالجوع والفقر في الارض المقدسة. » *

وبين موسى هس فيما بعد العلاقة الحميمة بين فكرة الدولة القومية اليهودية المستقلة من ناحية ودور رأس المال وطبقته المالكة من ناحية أخرى بقوله :

« يبغي بالضرورة ان يسبق الاستقلال القومي (الوطني) كل تقدم سياسي واجتماعي . وينطبق هذا على اليهود أكثر منه على بقية الامم لانها تعيش على ارضها وان كانت مضطهدة . ان وجود ارض مشتركة أصلية هو شرط من شروط اقامة علاقات افضل بين رأس المال واليد العاملة فيما بين اليهود.» *

ثم ربط هس ، بكل وضوح ، بين اهداف الحركة الصهيونية والتوسع التجاري الاستعماري الاوروبي في الشرق على النحو التالي :

« وكما بحثنا سابقاً باتجاه الغرب عن طريق للهند فاكتشفنا عالماً جديداً بالصدفة ، كذلك ستكتشف بلاد أجدادنا الضائعة ثانية ، على الطريق التي تبنى حالياً في الشرق إلى الهند والصين. أما زلت تشك في أن فرنسا ستساعد اليهود على تأسيس مستعمرات قد تمتد من السويس إلى القدس ومن ضفاف نهر الاردن إلى البحر الابيض المتوسط ؟ » *

ثم يعود إلى الفكرة الرأسمالية النموذجية لحل كافة المشكلات : البيع والشراء بالمال ، فيقول :

« أية دولة اوروبية ستعارض اليوم مشروع اليهود ، المتحدين من خلال مؤتمر لهم ، لشراء ارض أجدادهم ثانية ؟ من سيعارض اليهود لو القوا بحفنة من الذهب إلى تركية المتهافتة وقالوا لها : ردي الينا وطننا واستعملي هذا الاموال في تدعيم امبراطوريتك المتداعية؟ » *

ويتبين ارتباط الحركة الصهيونية كحركة قومية بالبورجوازية اليهودية التي تحمل لواء الدعوة في المقطع التالي الذي كتبه أحد كبار مؤسسي الفكر الصهيوني اوتو بنسكر ، قال :

« عندها فقط ، وليس قبل ذلك ، تستطيع الهيئة الادارية ، مع مجموعة من الرأسماليين ،

---

(١٨) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .
* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

باعتبارهم مؤسسي شركة مساهمة تقام فيما بعد ، شراء قطعة ارض تتسع لعدة ملايين من اليهود يأتون اليها مع مرور الزمن. قد تكون قطعة الارض هذه رقعة في الولايات المتحدة او بشلقا مستقلا في تركيا الآسيوية معترفاً بحياده من قبل الباب العالي والدول الاخرى.» *

كذلك كان الامر بالنسبة لهرتزل الذي كان واعياً تمام الوعي تأثير الحركات القومية البورجوازية في اوروبا على نشوء وتكوين الصهيونية ، ودور الطبقة الوسطى في العملية كلها كما كان مدركاً طبيعة التنافس الضاري القائم بين البورجوازية اليهودية في كل مكان والبورجوازيات المحلية. وكان فاهماً ضرورة اندماج الصهيونية في حركة المجتمع الاوروبي الرأسمالي القومي باتجاه الاستعمار والاستغلال الخارجي. يقول هرتزل بهذا الصدد :

« ان خلق دولة جديدة ليس عملية سخيفة او مستحيلة . ألم نشاهد اتمام هذه العملية في عصرنا بين أمم لم تكن تطغى عليها صبغة الطبقة الوسطى كما هي الحال بالنسبة لنا (أي اليهود) ، بل كانت أفقر منا واقل ثقافة مما جعلها أضعف منا ؟ ان حكومات كافة الدول التي تعاني من حركة العداء للسامية سوف تهتم كثيراً في الحصول على السيادة لنا .» *

ويقول هرتزل حول دور رأس المال ومشاريعه ما يلي :

« بدون المشاريع الكبيرة ** يبقى العمل ساكناً وغير متطور ، تماماً مثل عمل المزارع الذي يقف الآن حيث كان يقف اسلافه منذ الف سنة . ان كل تقدمنا المادي هو من انتاج رجال الاعمال وأصحاب المشاريع . إني اشعر بالخجل لتسجيل مثل هذه الملاحظة البديهية . وحتى لو كنا امة من « الوسطاء » (بالمعنى التجاري) كما يصفنا الناس ، بكثير من المبالغة اللامعقولة ، فاننا لسنا بحاجة إلى « امة مضيفة » . » *

أي أن البورجوازية اليهودية سئمت من وجودها الدائم في كنف « أمة مضيفة » وهي تفضل خلق امتها ودولتها المستقلة التي لا ينازعها على سوقها الداخلية احد . ويشدد هرتزل على الطابع القومي للمسألة اليهودية بقوله :

« أنا اعتبر ان المسألة اليهودية ليست مسألة اجتماعية أو دينية ، مع أنها تتخذ هذين الطابعين وغيرهما في بعض الاحيان . إنها مسألة قومية ، ولايجاد حل لها يجب علينا ان نجعل منها قضية سياسية دولية تجتمع الدول المتحضرة لمناقشتها وايجاد حل لها .» *

كما يقول بوضوح ان « نقطة التمركز الرئيسية للمسألة اليهودية هي البورجوازية اليهودية باعتبار ان اليهود هم شعب من البورجوازيين.» *

وفيما يلي ما قاله هرتزل عن المنافسة الاقتصادية القائمة بين البورجوازية اليهودية وغير اليهودية التي كان لها دور حاسم في تطور الصهيونية وتحديد ملامحها :

« لقد تحولنا في الجيتو ، بصورة تلفت النظر ، إلى شعب بورجوازي ، ثم خرجنا من الجيتو لنشكل منافساً عتيداً للطبقة الوسطى . بعد ان تحررنا ، وجدنا أنفسنا مقحمين في

---

* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

** (*Enterprise*) والمقصود هو المشاريع الاقتصادية القائمة على المبادرة الفردية .

* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

اوساط البورجوازية ... البورجوازية المسيحية التي لن يضيرها القاؤنا إلى الاشتراكية كقربان للسلام ، مع ان ذلك لن يجديها نفعاً.» *

واضح ان الدولة التي كان يحلم بها هرتزل هي في التحليل الأخير دولة رأسمالية ليبرالية ، تقوم بالتخطيط لبنائها والسيطرة عليها وقيادتها الطبقة الوسطى التجارية . يقول هرتزل بهذا الصدد :

« ينبغي ألا نتصور خروج اليهود كحدث مفاجىء بل كعملية تدريجية تستغرق عدة عقود . سوف يخرج أولا الفقراء المعدومون الذين سيزرعون الارض ويشقون الطرق ويبنون الجسور والسكك الحديدية والخطوط اللاسلكية ، كما سيعملون على تنظيم مياه الانهار ويهيئون لانفسهم المنازل وما يتبعها من ممتلكات ، كل ذلك وفقاً لخطط موضوعة مسبقاً . سوف يولد عملهم هذا حركة تجارية والتجارة تولد الاسواق والاسواق تجتذب المزيد من المستوطنين الجدد ، لأن كل انسان سيذهب طوعاً وعلى نفقته الخاصة وعلى مسؤوليته الخاصة . كما ان العمل المستثمر في الارض سوف يرفع من قيمتها الخ ...» *

ولا بد من الملاحظة هنا ان الادوات والوسائل التي فكر الصهيونيون بها ومن ثم استخدموها بفعالية كبيرة في استعمار فلسطين لم تكن جديدة اومبتكرة ولم تكن من ابتداع « خيال شيطاني ماكر » يتمتع به اليهود ، كما يحب العرب ان يظنوا ، بل كانت كلها أدوات ووسائل عادية جداً حتى درجة الابتذال من كثرتها في المجتمع الرأسمالي ووفرتها في يد البورجوازية الاوروبية عامة . ادوات الاستعمار الصهيوني هي ادوات المجتمع الرأسمالي الاستغلالي وادوات الدول الاستعمارية الكبرى : شركات ،بنوك ، مؤسسات مالية ، مستوطنات ، الخ ... لذلك صنعت الصهيونية لنفسها «صناديق الائتمان والاستعمار اليهودية » ، « الصندوق القومي اليهودي »،شركاتها المساهمة ، مصارفها الكبيرة . وكان مثلها الاعلى في كل ذلك هو « شركة الهند الشرقية » ودورها في استعمار الهند وجنوب شرقي آسيا . من هذه الناحية لم تأت الصهيونية بأي جديد بل استخدمت هذه الادوات تماماً كما كانت تستخدمها بريطانيا او المانيا وكما تستخدمها الولايات المتحدة في يومنا الحاضر ، حتى ان الرئيس ترومان وصف « الصندوق القومي اليهودي » بأنه مشروع النقطة الرابعة الاميركية وكأنها صنعت قبل خمسين عاماً! »(١٩) بعبارة أخرى توصلت البورجوازية اليهودية المتوسطة إلى تحقيق اهداف الحركة الصهيونية عن طريق تحالف مصلحي متبادل مع البورجوازية اليهودية العليا المتمثلة بالرأسمال اليهودي الكبير وبيوتاته المالية ومع مصالح الدول الرأسمالية في عصر الاحتكارات الكبيرة وعصر السياسة الاستعمارية « المنفلتة من عقالها » . وقد أتى على ذكر هذه الحقيقة الكاتب الاسرائيلي المعاصر يوري أفنيري ، قال :

« كان هرتزل يقتفي بذلك خطى سيسيل رودس ، يود الحصول على ميثاق لتأسيس المركز القومي (أي الدولة اليهودية) الذي كان يتصوره كشركة ذات ميثاق ، قائمة وفق النموذج الذي عممه الاستعمار البريطاني .» (٢٠)

وها هووصف عام لأحد برامج الاستعمار الاوروبية وضعه الاقتصادي الالماني فريدريك ليست (١٨٤٦ - ١٨٨٩) :

---

* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

(١٩) « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » ج ٢ ، ص ٢٧ .

(٢٠) « من الفكر الصهيوني المعاصر » ، مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٣٤٣ .

« يجب ان تتأسس شركات في الموانىء الالمانية لشراء الاراضي في البلدان الاجنبية وتوطين الجاليات الالمانية هناك . كذلك شركات للتجارة والملاحة هدفها فتح الاسواق الجديدة في الخارج أمام الصناعيين الالمان وانشاء الخطوط البحرية .. فالمستعمرات هي افضل السبل لانماء الصناعات وتطوير تجارة التصدير والاستيراد ، واخيراً لبناء اسطول محترم.»(٢١)

واضح ان مشاريع الاستعمار الصهيونية في الاستيلاء على فلسطين لم تكن الا نقلا حرفياً واميناً لامثال هذه المشاريع الاوروبية الاستعمارية الرائجة في تلك الحقبة .

نلاحظ هنا ان وضع البورجوازية اليهودية في اوروبا كان يشبه ، إلى حد ما، وضع البورجوازيات الوطنية في البلاد المستعمرة (بفتح الميم) من حيث ارتباط الأخيرة بالنظام الرأسمالي للدولة الاوروبية المسيطرة ارتباطاً عضوياً وأساسياً ، ومن حيث تمرد البورجوازيات الوطنية على البورجوازية الاجنبية السيدة ، ومحاولاتها تحقيق نوع من الاستقلال لنفسها ولسوقها الوطية . كانت البورجوازية اليهودية (الوسطى والصغيرة على وجه التحديد) في وضع المستضعف والمضطهد من قبل البورجوازيات الاوروبيه المحلية (المسيحية) القوية والمسيطرة على الدولة القومية وحياتها . وبسبب هذا الضعف النسبي والتبعية لم يكن باستطاعة البورجوازية اليهودية أخذ الطريق الاستعمارية لتحقيق سوقها الوطنية اليهودية إلا بالاعتماد على الدول الرأسمالية الاستعمارية الكبرى وبمساعدتها وتحت اشرافها وبالتحالف مع مصالحها الحيوية . أي كانت البورجوازية اليهودية في وضع غير قادر على الاستمرار في نمط حياتها المعروف ضمن النظام الرأسمالي الاوروبي وغير قادر على الاستمرار في الحياة دون الارتباط العضوي المستمر بهذا النظام نفسه . وهذا وضع يشبه إلى حد ما وضع البورجوازية الوطنية الضعيفة في البلاد المستعمرة (بفتح الميم) من حيث علاقاتها بالدول المستعمرة (بكسر الميم) وبالسوق الرأسمالية العالمية . ولنذكر بهذا الصدد أنه مقابل وعد بلفور الانكليزي يوجد ثمة شيء اسمه وعود ماكماهون (الانكليزي ايضاً) للشريف حسين ولقادة الحركة الوطنية العربية في ثورتهم ضد الحكم العثماني . وارتباطات قيادة الحركة الوطنية العربية ، في تلك الفترة ، ببريطانيا ومصالحها في المنطقة اصبحت معروفة ولا لزوم لاعادة ذكرها . ومعروف ايضاً أن بريطانيا ارتأت ، في نهاية المطاف ، ان الوفاء بوعد بلفور يناسب مصالح الامبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس أكثر بكثير مما يناسبها الوفاء بوعود ماكاهون .

تم حل التناقض المذكور بالنسبة للصهيونية عن طريق الخروج من اوروبا على ساس ارتباطها المستمر والعضوي بالنظام الرأسمالي ومصالحه الاستعمارية المعروفة – (علاقة اسرائيل بامريكا) . أما الدول الاوروبية المعنية فقد وجدت في هذا المخرج فائدة داخلية هي التخلص من منافسة البورجوازية اليهودية ، وفائدة خارجية هي وجود دولة حليفة تابعة في منطقة حيوية تقوم بحماية المصالح لمكتسبة عن طريق التوسع والتغلغل الاقتصادي . ينبغي علينا ان ندرك ان الاتجاه التوسعي للحركة الصهيونية لم يكن نتيجة « روح بغيضة يتصف بها اليهود في كل زمان ومكان » او ما شابه ذلك من التفسيرات العربية لسلوك الصهيونية . سلوك الحركة الصهيونية هو نتيجة للاوضاع التاريخية التي عاشتها البورجوازية اليهودية الضعيفة – القوية في اوروبا . أعني ضعيفة بالنسبة للبورجوازية البروتستانتية في انكلترا او في امريكا مثلا والقوية بالمقارنة معالقوى الوطنية الناشئة في البلدان المستعمرة (بفتح الميم) مثل الحركة الوطنية العربية التي ادركت حقيقة التحدي الصهيوني الاستعماري وخطره منذ البداية ولكنها بقيت عاجزة عجزاً مزمناً في قدرتها على التصدي له ورده بصورة فعالة . كانت الحركة

(٢١) « الصهيونية وحقوق الانسان العربي» ، ج ١ ، ص ٣٥ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصهيونية قوية ، بهذا المعنى ، لأنها جاءت من اوروبا مثقلة بكل ما انتجته العصور الحديثة في ميادين العلم والاختراع والتخطيط والتنظيم والتجارب السياسية الجديدة . لم تكن الحركة الصهيونية تسلك سلوكاً شاذاً او فريداً او خارقاً في كل ما فعلته وانجزته ، بل هي سلكت سلوكاً طبيعياً وسوياً بالنسبة لتحقيق اهدافها الاستعمارية بنجاح ، وفقاً لما تتطلبه المرحلة التاريخية السائدة وقتئذ . لقد فهم قادة الصهيونية ومفكروها المرحله التاريخية التي يمرون فيها ، وفهموا طبيعة القوى المحركة والصاعدة فيها واستغلوا كل امكانياتها واستفادوا من كافة فرصها لتحقيق اهدافهم وانجازها بنجاح .

على هذا الاساس يصبح بامكاننا ان نفهم ، بشيء من الموضوعية والواقعة ، موقف احد القادة الصهيونيين الكبار – جابوتنسكي – الذي كان يصر ، قولا وعملا ، في داخل المنظمة الصهيونية على ضرورة تطبيق كافة الاساليب التي استخدمها الاستعمار الاوروبي في عملية الاستيلاء على فلسطين . كان المجد الاول للتعصب الشوفيني والانانية القومية والنزعة الاستعمارية والعنصرية شبه الفاشية . ولم تكن هذه الافكار والمواقف من عندياته او من ابتكار « الخلق اليهودي البغيض » بل كانت بضاعة رائجة جداً (ولا تزال بصورة مختلفة نوعاً ما) في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الاوساط النافذة في الدول الرأسمالية ، وكان التبرير « الايديولوجي » الشائع لكل ذلك هو عقيدة « الداروينية الاجتماعية » التي كانت منتشرة انتشاراً واسعاً في تلك الفترة والتي أثرت على العقيدة الصهيونية تأثيراً مباشراً (٢٢) . وتقوم فكرة الداروينية الاجتماعية على أساس ان التنافس الضاري ضمن اطار النظام الرأسمالي يؤدي إلى بقاء الانسب والاحسن وإلى انقراض الاضعف والاسوأ وفقاً لقانون الانتخاب الطبيعي . كما ان الصراع بين المجتمعات المختلفة والدول المتعددة يؤدي الى سيادة الانسب والارقى عن جدارة وحق (أي الدول الرأسمالية الاستعمارية وامتداداتها) وخضوع الاضعف والاسوأ أي آسيا وافريقيا واميركا اللاتينية . على أساس هذا المنطق تم تبرير سيطرة الدول الرأسمالية المتقدمة على شعوب القارات المتخلفة بما في ذلك سيطرة الصهيونية على فلسطين . ومن تصريحات جابوتنسكي الصريحة التي تعكس هذا المناخ الاستعماري العام الذي وصلت اليه الرأسمالية قوله :

«بالطبع ، ان موقفنا من القضايا الاجتماعية مختلف : فهو ليس إلى اليمين ولا إلى اليسار ، بل هو استعماري متصلب.»(٢٢)

ومن هنا جاء هذا التمجيد للقوة في سبيل القوة والعنف في سبيل العنف الذي نجده في الانتاج الثقافي لتلك الفترة من تطور الدول الرأسمالية كما نجده ايضاً لدى عدد من المفكرين والعقائديين الصهيونيين ، كتب بارديتشفسكي ما يلي معبراً عن هذا الاتجاه :

« هناك يوم للرجال والامم التي تحيا بالسيف ، تحيا بقوتها وبشدة ساعدها باقدامها الحيوي. هذا اليوم هو ساعة الحدة العنيفة ، ساعة الحياة بمعناها الجوهري .. ان السيف ليس شيئاً مجرداً عن الحياة يقف بعيداً عنها . انه تجسيد الحياة في اجرأ خطوطها الخ ...» *

وهناك قول هرتزل المعروف :

«سوف يصبح اعداء السامية في طليعة اصدقائنا الذين نعتمد عليهم ، والدول المعاديه للسامية من حلفائنا» (٢٤) .

---

(٢٢) انظر ايضاً « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » ، ج ١ ، ص ١٢ – ١٤ .

(٢٣) « اسرائيل الكبرى » ، ص ٥٠٠ .

* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

(٢٤) « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » ، ج ١ ، ص ٧٧ .

وليس من الضروري التذكير بأن الاول المعادية للسامية هي بذاتها الدول الرأسمالية الاستعمارية وخاصة الانكلوساكسونية والجرمانية منها . وافصح هرتزل عن كل ذلك بوضوح وصراحة حين اعلن في احدى خطبه اللندنية (١٨٩٩) بأن « الانجليز كانوا اول من ادرك ضرورة التوسع الاستعماري في العالم الحديث . لذلك يرفرف علم بريطانية العظمى فوق البحار . ولذا اعتقد بأن الفكرة الصهيونية ، وهي فكرة استعمارية ، يجب ان تحظى في انجلترة بفهم سريع وسهل . » (٢٥)

اما وايزمان فقد شرح الفكرة اياها بالتفصيل حين كتب :

« ترتكز خططي بالطبع على افتراض جوهري واحد : بأن الحلفاء سوف يكسبون (الحرب) ويكسبونها جيداً – كما اتمنى وآمل ذلك مخلصاً ... ولا يساورني شك بأن فلسطين سوف تقع ضمن دائرة النفوذ البريطاني . وفلسطين هي الامتداد الطبيعي لمصر والجدار الذي يفصل قناة السويس عن ... البحر الاسود وكل عمل عدائي قد يصدر عن تلك الجهة ... سوف تصبح (فلسطين) بلجيكة الآسيوية ، خصوصاً متى جرى تطويرها على يد اليهود ، ولو اعطينا اموالا جيدة إلى حد ما ، لاستطعنا بسهولة ان ننقل مليوناً من اليهود إلى فلسطين خلال الخمسين او الستين سنة القادمة ، وبذلك تحصل انكلترة على جدار فعال ونحصل نحن على وطن ... » (٢٦)

هذا من وجهة النظر الصهيونية . أما وجهة النظر البريطانية السابقة عليها والمكملة لها فسأمثل عليها بايراد الفقرة التالية من كتاب « اسرائيل الكبرى » حيث تعرض وجهة النظر الاستعمارية الانكليزية على لسان سايدبوتام :

« « لا بد من اسكان شعب في الرقعة الجديدة يتمتع بالمرحلة نفسها من التطور السياسي الذي بلغناه» ، كما ان زيادة مساحة تلك الرقعة لن تشكل عبئاً علينا (بالنسبة لسايد بوتام) ، بل هي كناية عن مصدر جديد من مصادر القوة ، يضاف إلى قوتنا ، ثم يؤكد بصورة جازمة أنه حين تصبح فلسطين جزءاً من الامبراطورية البريطانية ، فلن يجيء إلى استعمارها اولئك الانكليز الذين عمروا كندا واسترالية بالمعنى الحقيقي . بل يجد سيد بوتام بأن « اليهود وحدهم يمكنهم استعمار فلسطين ... » ، وهم « وحدهم يستطيعون بناء مملكة (dominion) مستقلة جديدة على البحر الابيض المتوسط ترتبط بهذه البلاد منذ البداية في العمل الامبريالي ، وتكون في آن واحد : وقاية ضد الشرق الغريب ووسيطاً بينه وبيننا ، ومدنية تتميز عن مدنيتنا لكنها متشربة بأفكارنا السياسية ، تقف في المرحلة نفسها من التطور السياسي ، وتدشن حياتها الثانية كأمة تكن الوفاء وعرفان الجميل لهذه البلاد (أي بريطانيا) باعتبارها الاب الثاني لها. » » (٢٧) .

وبعد ان تمكنت البورجوازية اليهودية من تحقيق دولتها القومية وسوقها الوطنية على ارض فلسطين بقيت اسيرة ماضيها ونشأتها وتكوينها القائم في كافة أوجه حياتها ، أي انها بقيت مرتبطة ارتباطاً حميماً ومصيرياً بقوى الاستعمار (القديم منه والجديد) والسوق الرأسمالية العالمية ومنطق التوسع والاستعمار الباحث عن المواد الخام الرخيصة في البلدان المتخلفة ، وعن الاسواق التجارية الواسعة لبضائعها ومنتجاتها بشروط تأتي لصالحها كلياً وتسمح لها بالاستغلال والاثراء . وليس علينا

---

(٢٥) اسرائيل الكبرى ، ص ٢٠٥ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

(٢٧) المرجع السابق ، ص ٢٥٤ .

ان نذهب بعيداً في البحث عن الامثلة على هذا المنحى الرئيسي في تطلعات اسرائيل وبرامجها المقبلة لأن الكتاب الاسرائيليين المعاصرين يزودوننا بها بصراحة ودون أي عناء .

أولا ، بالنسبة لارتباط اسرائيل بالامبريالية الامريكية الجديدة، يقول كاتب اسرائيلي تقدمي معاصر ما يلي :

« فالولايات المتحدة هي التي امست القوة الامبريالية الراجحة في هذا القطاع وهي تبقي على اسطولها السادس في مياه المتوسط وتشرف على « السنتو » وتحتفظ في فلوريدة بقيادة خاصة وبقوات مهيأة للتوجه فوراً إلى الشرق الاوسط . هذا الجهاز كله – وسواه – معد للتدخل عسكرياً في شؤون المنطقة في حال قيام تغييرات في بعض بلدان هذه المنطقة يرى فيها المعسكر الذي تدافع عنه الولايات المتحدة خطراً بالغاً على الامبريالية أو على الرأسمالية . غير ان السياسة الاميركية لا ترتكز على برنامج تدخل مباشر فحسب بل تعتمد ايضاً على قوى محلية مؤهلة للقيام بخدمتها . » (٢٨)

وواضح ان القوة المحلية الرئيسية المؤهلة للقيام بهذا التدخل لصالح الامبريالية ومصالحها هي اسرائيل ، ثم تليها الرجعيات العربية . وقد بين مفكر اسرائيلي تقدمي آخر النتائج المترتبة على هذا الارتباط بمعسكر الاستعمار الذي تقوده الولايات المتحدة الامريكية بقوله :

« وبالاضافة إلى ذلك ، ليس صحيحاً ان الاوساط الحكومية الاسرائيلية تتخذ موقفاً عدائياً باطراد ضد جميع العرب ، على الرغم من سياستها العامة المعادية للعرب . بل بالعكس تماماً : انها تعرب عن تأييدها للملكيين في اليمن ولجميع القوى العربية الموالية للاستعمار بشكل عام ، حتى عندما لا يكون للمسائل المطروحة أي تأثير على النزاع العربي – الاسرائيلي او القضية الفلسطينية . ففي الخطاب الذي القاه في ١٨ أيار (مايو) ١٩٦٦ امام الكنيست مثلا ، صرح ليفي اشكول ، رئيس الوزراء ، علناً عن تأييده لحكومة عربية موالية للاستعمار ، في الوقت الذي أدان فيه جميع المناوئين للاستعمار ، المصريين منهم والسوريين خاصة ، وذلك دون ان يكون لموضوع البحث أية علاقة على الاطلاق بالقضية الفلسطينية .. ها هي حكومتنا تعتبر ان قضية الملكيين في اليمن هي قضيتها ، وتؤيد تدخل فيصل ، ملك العربية السعودية النخاسي واسياده الاميركيين في شؤون هذا البلد ... وخصص ليفي اشكول قسماً آخر من خطابه لشن هجوم عنيف ضد سوريا ، والغريب في الامر أنه لم يهاجم أية حكومة عربية موالية للاستعمار على الرغم من تصريحات هذه الحكومات المعادية لاسرائيل . بل بالعكس فقد دافع عنها ضد مصر وضد النظام السوري الجديد . وخلال المناقشة ذاتها تلفظ دافيد هاكوهين ، رئيس لجنة الدفاع والشؤون الخارجية في الكنيسة ، بالعبارة المبهمة التالية : « ان الانظمة السياسية في الاردن ولبنان وربما في المملكة العربية السعودية ايضاً هي في حماية قوات الدفاع الاسرائيلية . وقد يبدو أن في ذلك مفارقة ما ، لكنه صحيح رغم ذلك. »(٢٩)

ثانياً ، بالنسبة للتفكير الاستعماري الاسرائيلي حول المواد الخام الرخيصة والاسواق الواسعة المفتوحة لبضائعها وبالتالي لاستغلالها، نسوق الامثلة التالية من آراء الخبراء الاسرائيليين المعاصرين في شؤون الاقتصاد ، يقول هذا الكاتب :

(٢٨) « من الفكر الصهيوني المعاصر » ، ص ٢٦٣ .

(٢٩) المرجع السابق ، ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

« وهنا نصل إلى نقطة هامة تتعلق بالعلاقات اليهودية – العربية : لا يمكن لاسرائيل ان تجد وسيلة استعمال امكانات تطور صناعتها بزيادة الصادرات إلى البلدان السائرة في طريق النمو، طالما انها مبتورة عن بلدان المنطقة ، الذين هم اقرب جيرانها ، ويشكلون بذلك سوقاً طبيعية لتصريف منتجاتها الصناعية : البلدان العربية ... من المؤكد ان السلام اليهودي العربي ، واستئناف العلاقات التجارية ، يمكنهما ان يلعبا دوراً حيوياً في صادرات اسرائيل في المستقبل ولا بد من اعطاء اهمية كبرى إلى كون الاقتصاد الاسرائيلي ، في عدد كبير من قطاعاته يعتبر مكملا لاقتصاد البلدان العربية المجاورة ، فاسرائيل تفتقر إلى عدد من المواد التي تصدرها البلدان العربية – القطن ، السكر ، الحبوب ، الزيت ، اللحم ، ومواد أولية اخرى ، وبالمقابل ، يمكن لاسرائيل ان تزود البلدان العربية بعدد من المنتجات الصناعية التي تنقصها. »(٣٠)

ومرة أخرى يعود الكاتب الاسرائيلي للتشديد على اهمية السوق الواسعة في العلاقات العربية الاسرائيلية المستقبلة فيقول :

« اسرائيل كما نعرف بلد صغير ، وهي تشكل سوقاً محدودة جداً للانتاج المحلي ، بالاضافة إلى أنها مبتورة عن حقل نشاطها الطبيعي : البلاد العربية المجاورة . لهذا الوضع بالتأكيد اثر مقيد لتوسع الصناعة . إن احد مميزات التكنولوجيا الصناعية الحديثة ، ان عليها الاستناد إلى سوق واسعة وهذا صحيح بصورة خاصة بالنسبة للصناعات التصديرية ، وبكلمات أخرى فان اسرائيل تفتقد سوقاً اقتصادية واسعة تمنح مختلف القطاعات الصناعية منافذ لانتاجها ، وهو شرط هام جداً لتطورها الصناعي ... ان من شأن السلام اليهودي العربي ومشاركة اسرائيل في التطور الاقليمي ان يعدلا الوضع بفضل ايجاد ظروف افضل لتطور الصناعة ومختلف فروع الاقتصاد (في اسرائيل) . ان مشاركة كهذه من شأنها ان تفتح سوقاً واسعة لاسرائيل : سوق عشرات الملايين من سكان الشرق الاوسط . قد تضر هذه المشاركة ببعض الصناعات المعزولة في اسرائيل ، ولكن التطور الصناعي بمجمله سيحقق المكاسب .فاسرائيل تمتلك المعارف التكنولوجية والعلمية ، كما تملك وسائل تطوير قوة صناعية ميكانيكية وادوات التجهيز ، ولكن ضيق السوق الوطنية يهدد بشكل جدي اطلاق هذه الامكانات ، واشتراك اسرائيل في اسواق الشرق الاوسط يساعد على تطوير مثل هذه الصناعات على مدى واسع . » (٣١)

هذا تعبير صريح وواضح عن المضمون الواقعي والعملي لمعنى السلام العربي الاسرائيلي . أي تكون العلاقة بين العرب المتخلفين وبين اسرائيل المتقدمة شبيهة شبهاً تاماً بالعلاقة القائمة بين الولايات المتحدة الاميركية وشعوب امريكا اللاتينية ودولها المتخلفة نسبياً ، من ناحية أخرى .

٣

(١) من سمات الفكر الصهيوني الرئيسية الادعاء المستمر والمتكرر بأن تاريخ اليهود ليس إلا الوجود التاريخي المستمر لحياة شعب واحد او امة واحدة (بالمعنى الحديث للعبارة) . وجاء التعبير الصريح عن هذه الفكرة في مؤلفات المؤرخ دينور الذي ادعى أن اليهود كانوا يشكلون أمة

---

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٤٧٢ .
(٣١) المرجع السابق ، ص ٤٧٥ ، ٤٧٦ .

قومية بالمعنى الحديث تماماً للكلمة ، منذ بداية تاريخهم بل هم أول أمة من هذا النوع . (٣٢) وقد عبر مفكر صهيوني آخر – ناتي – عن الفكرة نفسها بقوله « ليست إسرائيل أمة جديدة ، وليس ظهورها ولادة بل انبعاث. » (٣٣) ويعني هذا التصور للأمة اليهودية ، من ضمن ما يعنيه ، أن حركتها القومية ليست واقعة تاريخية ظهرت إلى الوجود ، كقوة فاعلة تتحرك وتحرك ، في عصر الرأسمالية الصاعدة وعصر تكوين الدول القومية البورجوازية الحديثة ، وإنما يعني بدلا من ذلك أن القوميـــة اليهودية واقعة شبه أزلية أي قديمة وملازمة لطبيعة الشعب اليهودي منذ البداية باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من « جوهره » غير الخاضع لتأثير التحولات التاريخية والاقتصادية التي تمر فيها المجتمعات الإنسانية . من الناحية العملية تحول هذه النزعة في الفكر الصهيوني القومية اليهودية إلى جوهر قديم ملازم للانسان اليهودي فيضعها بذلك فوق التاريخ وفوق قوانين مجراه وحركته ، ونجد هذه النزعة السكونية في التفكير والتفسير واضحة في معظم كتابات المفكرين والايديولوجيين الصهيونيين في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وينطبق ذلك حتى على المفكرين الذين انطلقوا من بدايات اشتراكية قوية ، إن كان ذلك بالنسبة لإنتاجهم الفكري أو ممارستهم العملية . كما ينسحب هذا التعميم على الايديولوجيين والمفكرين الصهيونيين المعاصرين في اسرائيل الذين ما يزالون يحافظون على هذه الأسطورة ويروجون لها : أسطورة الأمة – الجوهر القديم الباقي الثابت على الرغم من التاريخ وتحولاته . وعلى سبيل المثال نجد هذه النزعة المثالية في النظر إلى فكرة القومية اليهودية واضحة في المقالات الأولى والثانية والسابعة من مجلد « من الفكر الصهيوني المعاصر ». يقول أحد هؤلاء الكتاب المعاصرين :

> « سوف نعتبر خلال الصفحات التالية كلها ، أن ثمة واقعاً هو كون الشعب اليهودي قد وعى وجوده كشعب طيلة العهود التي مرت على وجوده التاريخي تقريباً ، فإن وعي الذات الخاصة أي المعرفة بالوجود التاريخي واقعة ثابتة من وقائع الحضارة اليهودية. » (٣٤)

إننا نخطىء كثيراً إذا فسرنا هذه النزعة في الفكر الصهيوني بالرجوع إلى التوراة مثلا أو إلى عقيدة «شعب الله المختار» أو إلى « الحلق المقيت المتأصل منذ أقدم العصور في اليهود » . هذا النوع من التفكير حول الأمة والوحدة القومية الخ . . . ليس من اختراع اليهود أو من ابتكار « المكر » الصهيوني ، إنه جزء لا يتجزأ من الفكر القومي البورجوازي الحديث بصورة عامة وقد نقلته الحركة الصهيونية بحذافيره وتأثرت به ودافعت عن نفسها بواسطته باعتباره ايديولوجية الطبقة الوسطى الصاعدة تاريخياً في مرحلة معينة كما ذكرنا . ومن أهم سمات الفكر الذي أفرزته الطبقة الوسطى (وخاصة الفكر السياسي) في ثورتها الحديثة هو إضفاء طابع الدوام والثبات وحتى الأزلية على الظواهر والمؤسسات التي تكونت تاريخياً مع تكون البورجوازية ومن ثم سادت مع سيادتها . وعلى سبيل المثال ينظر الفكر البورجوازي الحديث إلى الملكية الخاصة على أنها صبغة ملازمة للانسان أصلا ، هي جزء من إنسانيته وتجريده من هذا الحق هو بمثابة تجريده من جوهره الإنساني في كل زمان ومكان وبصورة مطلقة . أي ان نظام الملكية الخاصة لم ينتج في مرحلة تاريخية معينة

---

(٣٢) *A. Hertzberg's introduction to* **The Zionist Idea,** *p, 22,*

(٣٣) «من الفكر الصهيوني المعاصر» ، ص ٦٢ .

(٣٤) المرجع السابق ، ص ١٢ .

مع انحلال نظام الملكية الإقطاعية ، وهو لن ينحل بدوره مع بروز نظام ملكية من نوع جديد في المستقبل . إنه واقعة سكونية شبه أزلية . كذلك الأمر بالنسبة لما يسمى « بحقوق الإنسان الطبيعية » التي رفعت لواءها الثورة الفرنسية مقتفية بذلك أثر الثورة الأميركية . إنها حقوق نابعة من « طبيعة الإنسان » أو من «طبيعة الأشياء » وبما أن طبائع الأشياء ثابتة أساساً فإن الحقوق النابعة منها ثابتة أيضاً ولا يجوز أبداً التطاول عليها بخرقها أو محاولة تبديل الأوضاع التي تضمنها. هذه الحقوق ليست إنجازاً من إنجازات التاريخ الحديث وتعبيراً عن مصالح الطبقة الوسطى في حماية نفسها وتجارتها وممتلكاتها وحرية حركتها من خطر مؤسسات النظام القديم وطبقاته، إنها « قوانين » أزلية كانت كامنة منذ البداية في « طبائع الأشياء» اكتشفها مفكرو الطبقة الوسطى، وهي تستحق بذلك كل التقديس الذي تفرضه علينا طبيعة الأشياء الأزلية مقابل الظواهر العارضة العابرة .

وبما أن الدولة القومية الحديثة هي من أهم المنجزات التي تم صنعها بقيادة الطبقة الوسطى وتحت إشرافها فقد أضفى عليها مفكرو البورجوازية طابع الأزلية والقدم حتى أصبحت القومية عندهم السمة الطبيعية والعريقة والبارزة للانسان والمجتمعات الإنسانية ، بدلا من أن تكون من تكوين التاريخ ومن إنتاج قواه الحية. النظرة الواقعية التاريخية للأشياء تقول إن الدولة القومية البورجوازية سوف تنحل ، ومعها النظام الرأسمالي ، تاريخياً لأنها تكونت تاريخياً ولكن الفكر البورجوازي المثالي يرفض أن يواجه هذه الحقيقة أو حتى هذا الاحتمال لأنه يعني اضمحلاله أيضاً. مهما حاولنا أن نخلع طابع الثبات الصارم على الظواهر تبقى حقيقتها هي الصيرورة المادية التاريخية الدائمة . تطرح الطبقة البورجوازية مصالحها الأساسية على أنها مصالح الأمة والوطن ككل وتقدم ، على هذا الأساس ، نظرية مثالية مجردة حول طبيعة الأمة والقومية تفصلها عن الواقع التاريخي وعن الاقتصاد السياسي ، بحيث تحولها إلى واقعة سكونية كانت دوماً وستبقى دوماً لأن الرابطة القومية قائمة على مجموعة روابط معنوية مغروسة في نفس الإنسان الأصيلة وفي جوهره . إذا كانت الحركات الوطنية في البلاد المستعمرة (بفتح الميم) قد تأثرت بالتفكير القومي البورجوازي المثالي وايديولوجيته فكيف بالحركة القومية اليهودية التي نشأت في أوروبا وترعرعت في كنف الايديولوجية القومية الألمانية والإيطالية وغيرها . ولن نذهب بعيداً في البحث عن الأمثلة ، إذ أن الدعاة الكلاسيكيين للقومية العربية نفسها لا يميلون إلى التفكير بأن المقومات والخصائص التي تشكل أساس الوحدة القومية للشعب العربي في الحاضر قد تكونت عبر التاريخ ومن خلاله ولا يميلون إلى التفكير ان القومية العربية هي وليدة التاريخ الحديث والحاجات الحيوية الحاضرة والضرورات القائمة ليس إلا . عوضاً عن ذلك نجدهم يفضلون النظرية المعنوية المثالية في الأمة والوحدة القومية التي تجعلها وقائع خارج الزمان والمكان والتاريخ . يبذلون جهودهم في التأكيد على وجود صفات وخصائص « أصيلة » و « جوهرية » في الإنسان العربي ليكتسب بذلك الوجود الجماعي للعرب صفة « الوحدة القومية » منذ البداية حتى النهاية . أي أن تحقيق الوحدة العربية مثلا ، يصبح بعثاً وحسب ، من جديد ، للأمة العربية ووحدتها التي كانت دوماً قائمة وليس ولادة جديدة وحقيقية للعرب على صورة أمة حديثة ودولة قومية متطورة وفقاً لشروط المرحلة التاريخية الراهنة . إن أفضل معبر عن هذا التفكير المثالي حول الامة والقومية هو الشعار السياسي العربي المشهور « أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة » . فاذا كانت الرسالة خالدة فلا بد من أن تكون صاحبة الرسالة خالدة أيضاً . والخلود لا يكون إلا في عالم مثالي خارج الزمان والمكان والتاريخ ، أي بعيداً عن عالم الواقع . على هذا الأساس اعتبر ساطع الحصري القومة نزعة « غريزية وسامية »

في الإنسان (٣٥) ، وترك لنا أفضل تعبير عن التفكير المثالي البورجوازي حول القومية بقوله :

«إن ارتباط الأفراد في المجتمعات إنما هو ارتباط معنوي لا يخضع لقوانين الزمان والمكان والمادة . الرابطة التي تربط أفراد البشر بعضهم ببعض في المجتمعات ليست من نوع الروابط المادية ولا تتبع قوانين المادة . » (٣٦)

وها هو مثال آخر مأخوذ من كتابات الدكتور منيف الرزاز «تطور معنى القومية» :

«القومية شيء موجود في التاريخ باستمرار، قد تشتد أي يشتد الشعور بها . . وقد تضعف . . . ولكنها لا تنعدم أبداً ولا تغيب أبداً . . . ولكن القوميات كقوميات كانت موجودة دائماً ، حية دائماً ، مستمرة دائماً . » (٣٧)

وطبعاً يفوت جميع هؤلاء الكتاب أن العصر الإقطاعي – الديني مثلا لم يكن يعرف لا القومية ولا التنظيمات القومية ، وان القومية باعتبارها فكرة وتركيبا نفسياً ، ونظاماً من العلاقات الاقتصادية والسياسية والإنسانية ، لا ترجع في أصولها إلى أبعد من النصف الثاني من القرن الثامن عشر . ومن الضروري أن ننوه هنا أن من أهم المزالق والمخاطر التي يؤدي اليها هذا التفكير المثالي الساكن حول الأمة والقومية،هي النزعات العرقية والعنصرية . في الواقع وجدت الايديولوجية القومية البورجوازية نفسها منساقة ، بطبيعة منطقها ومقولاتها والأسس المادية القائمة عليها ، إلى العنصرية والشوفينية المتطرفة . هذا تماماً ما حدث للحركات القومية ، بما فيها الصهيونية ، بعد بداياتها الليبرالية الأولى ، إذ أن هذا التشديد على وجود الأمه الثابت عبر التاريخ وبصورة لا تتأثر حقاً بمراحله لا بد منأن يؤدي إلى فكرة الأصل الواحد للأمة ، الفكرة التي يفترض فيها أن تعزز وحدتها المطلوبة في الحاضر بجعلها تشبه أسرة كبيرة منحدرة من أب واحد فتصبح بذلك الخلافات داخل الأمة خلافات عائلية بين الأشقاء وأولاد العم التي تتلاشى أمام أي خلاف أو صدام محتمل مع «الأسر» (الأمم)الغريبة. (٣٨) . وهم وحدة الأصل هو المنطلق الأول للعنصرية ونتائجها الرهيبة . وفيما يلي نقدم مثالا واضحاً عن ارتباط العرقيةالصريحة بالصهيونية فيمحاولةلتبرير الدعوة القوميهاليهودية تبريراً مثالياً بعيداً كلالبعدعن الواقعالتاريخي.النصمن كتابة أ . فينر ،الذي كانمحاضراً للتاريخفي جامعة لندن،يعتبر فيه أن القومية اليهودية لم تمت بالفعل خلال تاريخ اليهود الطويل ، إذ «ما هي القومية إن لم تكن وعي الذات العرقية والسعي في سبيل المثل العليا للعرق ؟ وأي شعب استطاع أكثر من اليهود إبراز هذا الوعيللذات،وهذه المثالية الاجتماعية بصورة أكثر ثباتاً وإلحاحاً ومثابرة ؟ »ويقول اسعد رزوق في تلخيص دعوى وجهة النظر العرقية هذه «فقد حافظ العرق اليهودي منذ فجر تاريخه ، على حد زعم الكاتب ، ومن زمن دعوة ابراهيم الأولى حتى آخر الذين استشهدوا في سبيل إيمان الآباء على العهد الذي قطعه الرب لشعبه . كما أنه احتفظ بخصائصه العرقية المميزة والواضحة المعالم . » (٣٩)

---

(٣٥) الياس مرقص ، «نقد الفكر القومي» ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٣٠ .
(٣٦) المرجع السابق ، ص ٤٦ .
(٣٧) المرجع السابق ، ص ٥٦٨ .
(٣٨) انظر المرجع السابق ، ص ٤١٣ – ٤١٤ .
(٣٩) «اسرائيل الكبرى» ، ص ٢٨٢ .

من خصائص كل حركة من الحركات القومية الحديثة ابتكار نظرتها المميزة إلى التاريخ بصورة عامة ، وإلى تاريخها وتاريخ شعبها بصورة خاصة . تخدم النظرة القومية البورجوازية إلى التاريخ أهداف الحركة القومية الحاضرة وتطلعاتها المستقبلة عن طريق تأويلها لأحداث الماضي بشكل يجعلها تصبغ وجود الأمة ، التي تكون إما في طور التكوين أو تكونت حديثاً ، بصبغة الوجود القديم المستمر حتى لو لم يكن لهذا الوجود أي أساس تاريخي سابق . ولا تشذ الصهيونية عن هذه القاعدة العامة بالنسبة للتاريخ القومي البورجوازي . لذلك نجد أن سيلا عارماً من الكتب قد صدر في أوروبا ما بين سنة ١٨٥٠ و ١٩٠٠ عن اليهود وتاريخهم ، وكانت كل هذه الكتب تهدف إلى إبراز العناصر الموحدة والمشتركة في تاريخ الشعب اليهودي والإلحاح على الخصائص الثابتة التي تجعل من تاريخهم تاريخ أمة واحدة موجودة منذ بداية وجودهم . إعادة النظر بكتابة التاريخ على هذا النحو هي جزء من تكوين الايديولوجية القومية البورجوازية (والصهيونية في هذه الحالة) التي تستخدم معطيات المراحل السابقة من تاريخ اليهود ، مثل بعض إنتاجه الفكري والتنظيمي والأدبي والديني والأسطوري الخ . . وبدمج هذه العناصر بالمصالح الحالية ومعطيات المرحلة التاريخية الراهنة وتطلعات الحركة وغاياتها البعيدة وأهدافها المرحلية ، تتبلور هذه الايديولوجية كأداة فعالة في تكوين الدولة القومية والدفاع عنها واستنفار كافة طبقات الشعب وفئاته لخدمتها . لذلك تشدد الصهيونية ، كغيرها من الحركات القومية البورجوازية الحديثة ، على نوع من « الصوفية القومية » الغيبية التي تستمد حيويتها العاطفية من التشديد على « نداء الأرض » و « رابطة الإرث » والإلحاح على الماضي وعلم الآثار و « التراث الروحي والأخلاقي » للشعب اليهودي ، وقيمه الخاصة وخلقه الخاص وفلسفته الخاصة إلى آخر ذلك مما هو معروف جداً بيننا معشر العرب . وسرعان ما تتبدى هذه « الصوفية القومية » على حقيقتها ، أي كحركة رجعية تتعصب للإرث والتراث والقيم الأصلية وترفع راية حمايتها من التأثيرات الخارجية ومنع تلوثها « بالعقائد المستوردة » وتنتهي مرة أخرى إلى العرقية والشوفينية أي إلى ايديولوجية الاستعمار . هذه النزعات ليست وقفاً على الصهيونية أبداً ، نحن نجدها بشكل صارخ في الايديولوجية القومية الألمانية التي مجدت « الروح الألمانية » و « التراث الألماني » والأساطير الألمانية وسموها وتفوقها على غيرها ، وكانت النتيجة المنطقية لكل ذلك الانغلاق القومي والأنانية الوطنية الفجة ومن بعدها الفاشية والنازية .

ليس في الفكر الصهيوني حول الأمة والقومية أي شيء جديد أو فذ بحد ذاته . إنها البضاعة الذهنية الشائعة للفكر البورجوازي الأوروبي في عصر الرأسمالية والاستعمار .

(٢) من ملامح الفكر الصهيوني المتممة لما ناقشناه أعلاه تفريد الحركة الصهيونية لنفسها ولتاريخ اليهود بمزايا وخصائص تفرقها عن بقية الشعوب والأمم والحركات القومية الأخرى حتى تجعل منها حالات خاصة وفريدة لا تنطبق عليها أية من الاعتبارات التي تنطبق على بقية التجمعات البشرية وحركتها عبر التاريخ . أضف إلى ذلك الشعور بأن لليهود كأمة وللصهيونيه كحركة رسالة خاصة ينبغي تأديتها للإنسانية جمعاء وان الحركة تعمل كل ما تعمله ليس لخدمة أية مصلحة تخصها وإنما لخدمة الرسالة المجردة عن كل مصلحة التي قدر لها أن تحملها . الكتابات الصهيونية الكلاسيكية مليئة بهذه النزعات ونحن لا نزال نجدها حتى اليوم في إنتاج المفكرين والايدلوجيين المعاصرين في اسرائيل . إنهم مايزالون يقولون عن الشعب اليهودي بأنه « يختلف بأساسه ومبدأه عن كل تكوينات التاريخ الجماعية التي تدعى شعوباً وأمماً » ، « بل إنه ليس ثمة من تاريخ يقابل تاريخ الشعب اليهودي » . (٤٠) يقول أحد الكتاب الصهيونيين المعاصرين بهذا الصدد :

(٤٠) « من الفكر الصهيوني المعاصر » . ص ٣٢٨ .

« إن الحركة الصهيونية التي تبدو أحياناً ، أمام نظرة سطحية ، وكأنها جزء من موجة حركات التحرر الوطني التي طبعت النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ، والتي أدت إلى ولادة عدد من الدول ، لا يمكن فهمها إذا قيست بمقاييس الحركات الوطنية وخصائصها الشائعة . ينبغي أولا إدراك كونها حركة الشعب اليهودي القومية ، ولا يمكن فهمها إلا في إطار تاريخ هذا الشعب وطبيعته ، وهو شعب يكاد يكون على ما أرى فريداً في تاريخ البشرية . » (٤١)

ويردد كاتب آخر معروف الأسطورة نفسها حول تميز الحركة الصهيونية عن غيرها من الحركات القومية وحول تفرد تاريخ اليهود عن كل تاريخ غيره . يقول : « الصهيونية لا يمكن تصنيفها ، ولا يمكن تفسيرها على أنها حركة عادية من حركات البعث القومي. » (٤٢) وواضح أن هدفي في الكتابة حول الموضوع هو تبديد هذه الأسطورة ، أسطورة الخصائص الفريدة والمزايا الخاصة جداً والرسالة الحضارية الأصيلة التي سوف تشقى الإنسانية بدونها ، هذه الأسطورة التي يعمل الايديولوجيون الصهيونيون على ترسيخها والاستفادة منها .

مرة أخرى يخطىء من يعتقد أن تفسير هذه النزعة في الفكر الصهيوني يجب أن يستند بالضرورة إلى التوراة وفكرة « شعب الله المختار » على طريقة من يريدون تفسير الحركة الصهيونية تفسيراً دينياً — غيبياً — أخلاقياً بدلا من تفسيرها على أساس واقعها التاريخي . ينبغي ألا نخلط بين فكرة « الاصطفاء » الدينية الواردة في الديانات السامية الثلاث ، وشعور الحركات القومية الحديثة بتمايزها عن كل شيء مغاير لها ، وشعورها بأنها تحمل لواء رسالة خاصة بها . إن علاقة الدعوى الصهيونية حول « رسالة الشعب اليهودي » بفكرة « شعب الله المختار » هي تماماً مثل علاقة شعارنا المعروف « أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة » بالفكرة الإسلامية « وكنتم خير أمة أخرجت للناس» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عقيدة الاصطفاء الديني شيء وفكرة « الرسالة » التي تحملها أمة ما في عصر الرأسمالية الصاعدة شيء آخر . فكرة « الرسالة » الخاصة في عصر القوميات البورجوازية فكرة علمانية في جوهرها كانت في صراع مستمر مع الدين لأنها أرادت الحلول محل رسالته الغيبية السائدة سابقاً ، وقد نجحت في ذلك . إنها التعبير الفكري والفوقي (وعلى صعيد الشعارات) عن تحسس الطبقة الوسطى النامية للمهمات التاريخية التي عليها انجازها وللمستقبل الباهر الذي ينتظرها . إن كل قوة اجتماعية صاعدة تشعر ، بوضوح أو إبهام ، أنها تحمل « رسالة » عليها أداؤها وتعبر عن ذلك بصورة من الصور . إن الشعار العربي حول الأمة الواحـــدة صاحبة الرسالة الخالـــدة لم يدخل الحياة العربية السياسية اعتباطاً أو بالصدفة . هذا لا يعني بطبيعة الحال أن الطبقة الوسطى لم تستخدم الشعارات الدينية القديمة لتستنفر عن طريقها الجماهير التي كانت ما تزال ، بأوضاعها الذاتية والنفسية واللا شعورية ، متأثرة بالتراث الديني القديم وقيمه وأفكاره وتتحرك به وتنفعل بفعله . وغني عن القول أن الحركة الصهيونية قد استخدمت هذا الأسلوب بمهارة ودقة لإعطاء حركتها الطابع الشعبي والجماهيري . ومرة أخرى نردد أن الحركة الصهيونية لم تخترع فكرة تفرد الشعب اليهودي برسالة خاصة به ، بل اقتبستها بحذافيرها تقريباً عن حركات القوميات البورجوازية في أوروبا ، وبصورة خاصة عن الحركة القومية الألمانية ودعواها حول رسالتها الحضارية الكبرى المستمدة من « الروح الجرمانية الأصيلة ». وحين نعاين فكرة « الرسالة الحضارية » هذه بشيء من

---

(٤١) المرجع السابق .

(٤٢) *A. Hertzberg's introduction to* **The Zionist Idea,** *p. 15.*

الدقة يتضح لنا أنها ليست إلا تبريراً « ثقافياً » وايديولوجياً لاستعمار الشعوب المتخلفة واستغلالها من قبل الدول الرأسمالية الأوروبية تحت شعار « إعدادها » و « تمدينها » لتصبح بمستوى يسمح لها بأن تحكم نفسها وتكون سيدة أرضها. ومثال على ذلك ما سمي عند الانجليز « بعبء الإنسان الأبيض» *(The white man's burden)* و«رسالة فرنسا التمدينية». *(La mission civilisatrice de la France)*.

وفي ذروة عصر الامتداد الاستعماري الأوروبي صورت الصهيونية رسالتها الحضارية والتمدينية بصورة مطابقة لما ورد ذكره. يعتبر المفكر الصهيوني موسى هس أن رسالة الأمة اليهودية ودولتها في فلسطين هي حماية « نقطة التقاطع والالتقاء بين القارات الثلاث » فتكون بذلك معلمة الشعوب الشرقية الغاطة في نوم عميق. « الرسالة » الصهيونية، بعبارة أخرى جزء من « الرسالة التمدنية العامة » التي تحملها أوروبا في توسعها المستمر. يقول هس في وصف هذه الرسالة :

« وسيعيد رأسمالكم الحياة للأرض القاحلة وسيحول عملكم وجهدكم، مرة أخرى، التربة القديمة إلى وديان مثمرة بعد أن تنقذوا الأرض من براثن رمال الصحراء الممتدة. بعد ذلك سوف يقدم لكم العالم من جديد آيات الولاء والاحترام. » *

هذا كلام سمعته الشعوب المستعمرة (بفتح الميم) مراراً من أفواه الأوروبيين المستعمرين وهي تعرف حقيقة معناه عن طريق المعاناة والألم والاضطهاد ولا فارق إن كان قائله يهوديا صهيونيا أو مسيحيا رأسماليا من فرنسا أو انكلترا أو هولندة. ويردد هرتزل الفكرة نفسها فيما بعد حيث يقول :

« وسنكون هناك جزءاً من الحاجز الذي يحمي أوروبا في آسيا، سنكون مخفراً أمامياً للحضارة في وجه الهمجية. يتوجب علينا، كدولة محايدة، أن نبقى على اتصال مع كل أوروبا التي سيكون عليها ضمان وجودنا. » *

وكان ماكس نورداو من كبار دعاة فكرة « الرسالة التمدينية » للصهيونية على الطريقة الأوروبية الرأسمالية إياها. كتب أسعد رزوق في تلخيص وجهة نظر نورداو ما يلي :

« فالصهيونية في نظره واثقة ومتمكنة من أوروبيتها، التي شبت وترعرعت في كنفها خلال ألفي سنة، لدرجة تجعله يهزأ من الذين يهولون على الصهيونيين زاعمين أنهم سوف يتحولون إلى آسيويين في فلسطين . . . »

ويقول نورداو :

« سوف نبذل وسعنا لكي نعمل في الشرق الأدنى ما عمله الانكليز في الهند — أعني بذلك : النشاط الثقافي وليس السيطرة. نحن ننوي الذهاب إلى فلسطين بمثابة الحملة المعتمدين للمدنية والتحضر، ورسالتنا هي توسيع الحدود الأخلاقية (الأدبية) لأوروبا حتى نصل إلى الفرات. » (٤٣)

أصابت عدوى « الرسالة التمدينية » الحركات القومية في الشرق التي برزت لمحاربة السيطرة

---

* انظر النصوص الواردة في الكتاب.

(٤٣) « اسرائيل الكبرى » . ص ١٤٩ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاستعمارية الخارجية بقيادة البورجوازيات الناشئة في البلدان المستعمرة (بفتح الميم). أخذت هذه الحركات تبحث لنفسها عن رسالة خاصة بها أيضاً نابعة من «صميمها .. وماضيها» و«تراثها الروحي» و«عمق فكرها الميتافيزيقي». حتى تصور البعض أن رسالة الشرق الكبرى هي إنقاذ أوروبا والعالم من «المادية» وفلسفاتها واتجاهاتها التي أخذت تجتاح العالم، وإبقاء الشرق على «روحانيته». لم يكن هذا الكلام على الرسالة الحضارية - الميتافيزيقية - الروحية للشرق المضاد «لمادية الغرب» إلا نوعاً من التغطية السطحية الرومانسية للتخلف والفقر والجوع والجهل والضعف في وجه الغزاة الجدد عامة. إنه سلوك هروبي مثالي من الطراز الأول.

(٣) من الأساليب الشائعة جداً، وخاصة بين العرب، في تفسير الصهيونية ربطها ربطاً جذرياً بالدين اليهودي واعتبارها امتداداً له. غير أنه من النادر جداً أن نقع على تحليل علمي واقعي لطبيعة هذه الرابطة ونوعيتها. فمن ناحية نجد أن العديد من الكتاب العرب لا يجدون أي سبيل أمامهم في تفسير الصهيونية إلا بالرجوع إلى الدين اليهودي وحده، فيغرقون في التوراة والتلمود، على طريقة ابكار السقاف. ومن ناحية أخرى نجد أن بعض مفكري الحركة الصهيونية، وخاصة أصحاب النزعات المثالية المتطرفة، يبررون الصهيونية ويجملونها بتغليفها بنسيج متشابك من الأفكار المثالية الطوباوية المشتقة من الدين والخلاص والحياة الروحية الداخلية، والشريعة الأخلاقية إلى آخر ذلك مما نجده بكثرة عند مفكر مثل آحاد هاعام.

إن الاستفاضة في الكلام على الحركة الصهيونية بهذه اللغة المثالية - الخطابية الجميلة يبعد الأنظار عن حقيقتها. يقول آحاد هاعام، مثلاً، عن الشعب اليهودي بأن خصائصه الأصيلة تجعله أقدر على التقدم والنمو الأخلاقي من غيره، وأن حياته واقعة تحت سيطرة شريعة أخلاقية أسمى وأرقى من الأنواع الشائعة من الأخلاق. (٤٤). كما يقول في تبرير الصهيونية وتجميلها إن الحركة القومية اليهودية تختلف عن غيرها من الحركات المماثلة بأنها لا تعبر عن نفسها في السعي نحو السيطرة والسلطان وإنما في خدمة مثال أخلاقي أعلى. وهو يعتبر الحركات القومية غير اليهودية نابعة من القوة العارية بينما لا تحترم القومية اليهودية، حسب زعمه، إلا «قوة الروح» كما علمها أنبياء إسرائيل منذ القدم. (٤٥) بينما نجد أن شختر يقول: «الصهيونية هي مثال أعلى ومن حيث هي كذلك لا يمكن تعريفها.» (٤٦) كذلك الأمر بالنسبة لبن غوريون الذي يضفي على الصهيونية الصفات المثالية العالية بعبارات شبه دينية. يقول:

> «إن تصوري لرؤيا المسيح المنتظر *(Messianic)* ومثاله الأعلى ليس تصوراً ميتافيزيقياً بل هو تصور اجتماعي - ثقافي- أخلاقي. إني أومن بتفوقنا الأخلاقي والفكري وبقدرتنا على أن نكون مثالا أعلى لخلاص الجنس البشري. إن اعتقادي هذا قائم على معرفتي بالشعب اليهودي وليس على إيمان صوفي ما. إن عظمة الوجود الالهي هي في داخلنا، في قلوبنا، وليست في خارجنا.» (٤٧)

وفي وجه المحاولات العربية السائدة لتفسير الصهيونية بإرجاعها إلى الدين وحسب، وفي

---

(٤٤) *A. Hertzberg's introduction to* **The zionist Idea** *p. 55.*

(٤٥) المرجع السابق ص ٥٥.

(٤٦) راجع النصوص الواردة في الكتاب.

(٤٧) *A. Hertzherg' s introduetion to* **The Zionist Idea,** *p. 94.*

وجه المحاولات الصهيونية الهادفة إلى تجميل الحركة عن طريق الدين والأخلاق والمثل العليا ينبغي أن نقوم بمحاولة متواضعة لدرس الموضوع على أسس واقعية وموضوعية لعلنا نصل إلى حكم هو أقرب من غيره إلى الصدق والانطباق على الواقع .

ذكرت أكثر من مرة أن الصهيونية وليدة العصر الحديث والتاريخ الحديث . ويعني هذا الوصف أنها حركة علمانية في جوهرها تخضع للمبدأ العام الذي سيطر على علاقات الطبقة الوسطى في عصر الرأسمالية الصاعدة بالدين ومؤسساته . وبإمكاننا تلخيص هذا المبدأ العام بما يلي :

(١) كانت العلاقة بين الطبقة الوسطى والدين تأخذ طابع الصراع والتحالف باستمرار عبر المراحل المختلفة في نمو الطبقة الوسطى وعملية استيلائها على السلطة السياسية وإمساكها بزمام الأمور وتسخير كافة المؤسسات القائمة لمصالحها ضمن إطار النظام الرأسمالي .

(٢) الاتجاه بعنف نحو العلمنة في ثقافة المجتمع وفي جميع مؤسساته مع الإبقاء على ذلك القدر من الوجود الديني وتأثيره في حياة المجتمع الذي لا يضايق نشاط الطبقة الوسطى ولا يعيقه في أي مرحلة معينة من مراحل نموها .

(٣) استخدام المشاعر الدينية والقيم المتوارثة (اللغة ، الثقافة ، الأساطير ، الدين) واستنفارها في عملية تشييد الدولة القومية الحديثة وحمايتها وتوسيع رقعتها وطاقاتها على الاستعمار في الخارج ، أي في تثبيت النظام الرأسمالي وترسيخه .

قبل عصر القوميات كانت العودة إلى الأرض المقدسة (الموعودة) تعني بالنسبة لليهودي التقي الذهاب إلى فلسطين للتعبد ومجاورة الأماكن المقدسة والخضوع لنظام روحي صارم في العيش وفقاً للشرائع المقدسة ، كل ذلك بانتظار قدوم المسيح المنتظر الذي سيعيد بناء الهيكل عن طريق معجزة سماوية أو إلهية . أما معنى العودة إلى « الأرض المقدسة » في عصر القوميات البورجوازية فإنه أصبح يعني شيئاً مغايراً تماماً لا علاقة له بالمعنى الديني . إنها عودة لبناء دولة قومية حديثة شبيهة – حسب تصور الصهيونيين – في تركيبها وتنظيمها بأية دولة حديثة قائمة في أوروبا بما في ذلك الفصل التام بين الدين والدولة ، فضلا عن التخلص من جميع الأفكار الدينية حول قدوم المسيح المنتظر والتشييد الإعجازي للهيكل إلا فيما يتعلق بقيمتها الدعاوية عند جماهير اليهود وغير اليهود . الدعوة الصهيونية ، من هذه الناحية، بأفكارها وبرامجها ، أقرب بكثير إلى الحركات القومية العلمانية المحتوى في البلقان وألمانيا منها إلى التوراة والتلمود . وجدير بالذكر هنا أن كل حركة من هذه الحركات كان لها « أرضها الموعودة » و « وطنها الأم » و « ترابها الوطني المقدس » ، وكانت تطمح كلها إلى « تحرير أرضها » وتوحيدها وتشييد دولتها الفتية عليها . كانت كافة الحركات القومية تقول بوجود رابطة « صوفية – رومانسية » تربط هذا الشعب بهذه الأرض بالتحديد وليس بغيرها ، وتقول انه ليس باستطاعة الإنسان أن يشعر بالراحة الحقيقية إلا فوق أرضه أو بالطمأنينة العميقة إلا إذا تنفس « هواءها » (*Deutscland uber Alles*) (٤٨).

نجد عند التدقيق أن بدايات هذا التحول في مضامين شعارات وأفكار الدين اليهودي (بالاتجاه القومي البورجوازي العلماني) واردة في كتابات الصهيونيين الأوائل من أمثال الكالاي وكاليشر اللذين مر ذكرهما معنا . نجد ، على سبيل المثال ، أن الكالاي يدعو اليهود (مع أنه كان رجل دين) إلى التخلص من الفكرة الدينية التقليدية حول انتظار مجيء المسيح المخلص ليعيد بناء الهيكل بمعجزة من عنده . وبدلا من ذلك يدعو اليهود إلى تخليص أنفسهم بأنفسهم عن طريق جهدهم الدنيوي

(٤٨) أرض ألمانيا فوق الجميع ، مطلع النشيد الوطني الالماني المشهور . « مصر فوق الجميع » ، حزب مصر الفتاة.

وعملهم الوطني في هذه الحياة ، كما يقترح عليهم إنشاء شركة تجارية تقوم باستعمار فلسطين . كتب كاليشر ما يلي :

« عزيزي القارىء : إلق جانباً الفكرة التقليدية القائلة بأن المسيح المنتظر سينفخ في البوق العظيم فيرتعد كافة سكان الأرض من ذلك . على العكس تماماً يبدأ الخلاص بمساعدة المحسنين وبكسب موافقة الأمم (الدول) على لم شمل بعض الاسرائيليين المبعثرين في الأرض المقدسة . » *

كما نجد في كتاباته بدايات الاندفاعة القوية عند الطبقة الوسطى اليهودية نحو الاستعمار والعلمنة وتحقيق الخلاص عن طريق الكد والعمل والجهد . وتحول كل هذا فيما بعد إلى ايديولوجية قومية متكاملة تحتوي على ما سمي « بدين العمل » (*The Religion of Work*) التي كان جوردون ممثلها وداعيتها الأكبر .

ونجد التعبير الصريح للمحتوى العلماني القومي للحركة الصهيونية عند نورداو الذي يقول :

« تختلف الصهيونية السياسية الحديثة عن الصهيونية الدينية القديمة برفضها للصوفية بكافة اشكالها وبالابتعاد التام عن عقيدة المسيح المنتظر . أنها لا تتوقع ان تتم العودة إلى فلسطين بواسطة المعجزة بل ترغب في تحضير الطريق إلى ذلك بجهودها هي . » *

كما أن بنسكر ، مثله مثل غيره من دعاة القومية ، ناشد اليهود تحرير أنفسهم وعدم انتظار المعجزة التي يعتقدون أن المخلص سوف يأتي بها . دعاهم لأن يجعلوا من أنفسهم أمة مثل باقي الأمم ، لها أرضها المشتركة وعاداتها المشتركة ولغتها المشتركة ، يعيش فيها اليهود حياة مماثلة تماماً لحياة الدول الأوروبية الرأسمالية في القرن التاسع عشر . دولة لا تقوم فيها فكرة « إطاعة الشرع الديني » أو « بناء الهيكل » إلا بدور ثانوي وذلك على الصعيد الفردي وحده . على هذا الأساس تشكل الدعوة الصهيونية خروجاً صريحاً عن الدين اليهودي . (تماماً كما تشكل الدعوة القومية العربية خروجاً عن الإسلام في نظر الإخوان المسلمين باعتبار أنها دعوة إلحادية مستوردة لا تطبق الشريعة الإسلامية وترفض فكرة الجامعة الإسلامية) . لذلك نجد أن رجال الدين اليهودي المتعصبين عارضوا الدعوة الصهيونية وخاصة في البداية ، باعتبارها حركة سياسية تهدف إلى انتزاع القيادة من المقامات الدينية وإحلال أفكار غريبة محل الفكرة التقليدية حول مجيء المسيح المنتظر . (٤٩) ولم يكن رجال الدين مخطئين في ذلك كما برهنت الأحداث اللاحقة . ومعروف أن الطوائف اليهودية المتعصبة جداً للتعاليم القديمة تعارض دولة إسرائيل الحالية باعتبار أن المسيح المنتظر لم يحضر بعد ليشيد الهيكل .

ويصر الكاتب الصهيوني يعقوب كلاتزكين على الفكرة ذاتها بقوله :

« ومقابل هذين المقياسين اللذين يجعلان من اليهودية مسألة معتقد ، برز مقياس ثالث هو مقياس التجانس القومي . ترتكز اليهودية في عرف هذا المقياس على أساس موضوعي : كون الإنسان يهودياً لا يعني اعتناق دين أو عقيدة أخلاقية . نحن لسنا طائفة ولا مدرسة فكرية ، بل أفراد من عائلة واحدة تحمل تاريخاً مشتركاً . إن إنكار التعاليم الروحية اليهودية لا يضع الفرد خارج نطاق الجماعة ، كما أن قبولها لا يجعل منه

---

* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

(٤٩) انظر « اسرائيل الكبرى » ، ص ٣٤ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(بالضرورة) يهودياً . باختصار ، ليس من الضروري ليكون الإنسان جزءاً من الأمة ، أن يؤمن بالدين اليهودي أو بالنظرة الروحية العامة لليهود . » *

« تعارض الصهيونية كل هذا . بدايتها الحقيقية هي الدولة اليهودية وغرضها الأساسي ، إن وعت ذلك أو لم تعه ، هو أن تنفي كل تصور للهوية اليهودية قائم على معيار روحي . لقد بدأت الصهيونية حقبة جديدة ، ليس في مجال وضع حد للشتات اليهودي فحسب ، ولكن في مجال إيجاد تعريف جديد للهوية اليهودية — تعريف علماني لها . إنني متيقن من أن بناة وطننا سوف يضحون بأنفسهم في المستقبل في سبيل الصور التي تتمثل فيها القومية، أي في سبيل الأرض واللغة، تماماً كما قبل أسلافنا الاستشهاد في سبيل المضمون الديني لليهودية . » *

ان هذا الكلام، من وجهة نظر الدين اليهودي التقليدية ليس الا كفراً ومروقاً في الدين وهرطقة . ونجد الافكار ذاتها تتردد عند هرتزل الذي كان مشغولا بالحركات القومية السياسية ومحتواها أكثر بكثير مما كان منهمكاً بدراسة التوراة او التلمود او الوصايا العشر او امكانات بعث الثقافة العبرية القديمة . كان يقتفي اثر الايديولوجية القومية الالمانية التي كانت تعلم ان كل من هو من « الدم » او من النسل الالماني فهو من الامة الالمانية حيثما كان واينما كان ومهما كانت الارض التي ولد فيها أو السماء التي عاش تحتها او الدولة « الغريبة » التي ينتمي اليها حقوقياً ومدنيا . ولاؤه الاول والاساسي يبقى لالمانيا الام (أو لصهيون) حيث ينبغي ان يتجمع كافة الالمان لأن جوهرهم الداخلي وحقيقتهم الروحية تبقى « المانية » . (٥٠) وواضح ان الدعوة الصهيونية ليست الا نسخة طبق الاصل عن الدعوة القومية الالمانية وعن فكرة الجامعة الالمانية ، لذلك تعتبر الصهيونية كل يهودي في كل زمان ومكان ، وحيثما نشأ وعاش جزءاً منها وتابعاً لها ينبغي عليه ان يجتمع مع بقية افراد شعبه على أرض الوطن المقدسة . هذه هي الفكرة الاساسية الكامنة خلف مشروع تجميع كافة اليهود في اسرائيل، اما الذين يرفضون ذلك فيعتبرون جاحدين وكافرين بقوميتهم .

ووفقا لتصور هرتزل يكون الانسان اليهودي في دولته القومية الحديثة جزءاً من مجتمع علماني يستفيد من جميع المنجزات الحضارية والعلمية التي ابتكرتها اوروبا ويطبقها في كافة اوجه حياته . القدس الجديدة ، في تصور هرتزل ، هي باريس اخرى مصغرة والهيكل ليس الا نسخة عن الكنيس اليهودي الذي بنته البورجوازية اليهودية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في العواصم الاوروبية على نسق الكاتدرائيات المشهورة . (٥١)

دخلت الحركة الصهيونية في حركة صراع وتحالف مستمرين مع الدين شأنها في ذلك شأن بقية الحركات القومية البورجوازية في اوروبا . تبدأ البورجوازية الصاعدة بالهجوم على المواقع المادية والمعنوية التي كان يشغلها الدين ورجاله ومؤسساته ، وخاصة الادوار القيادية منها . وكلما حققت الطبقة الوسطى انتصاراً على هذه الجبهة عقدت تحالفات مع ما تبقى من القوى الدينية وقياداتها ومؤسساتها تستفيد منها في التقاط انفسها ومواجهة أعدائها وتجميع قواها . بعد ذلك تعيد الكرة من جديد . لذلك نجد ان الدين في العصور الحديثة ومع نمو الطبقة الوسطى ، كان باستمرار في موقف الدفاع عن نفسه

(٥٠) راجع : « الصهيونية وحقوق الانسان العربي »، ج ١، ص ٣٧ — ٤٢ راجع كذلك :
Hans Kohn, «Zion and the Jewish National Idea,» **Collected Essays on Palestine,** *General Union of Palestine Students, Cairo, 1965.*

(٥١) *A. Hertzberg's introduction to* **The zionist Idea,** *p. 50.*

* انظر النصوص الواردة في الكتاب .

ومواقعه ومؤسساته وفي موقف التراجع المستمر ايضاً . حصرت الدولة القومية البورجوازية الحديثة الكرسي البابوي في الفاتيكان ثم عقدت معه معاهدات الصلح (*Concordat*) لمصلحة الطرفين . والصهيونية ، كحركة قومية حديثة لا تشذ عن هذا القانون العام بعد ان انتزعت الصهيونية مراكز القوة الحقيقية ، ومقاليد القيادة المهمة من ايدي رجال الدين ومؤسساته ، وبعد ان احلت محلها منظمات علمانية جديدة تشرف عليها قيادات من الطبقة الوسطى ، تحالفت مع الدين اليهودي واستفادت منه بشتى الوجوه وخاصة في تحريك الجماهير اليهودية وغير اليهودية . اهتمت الصهيونية بالدين ، كغيرها من الحركات القومية ، من حيث هو عامل مؤثر في ترسيخ الرابطة القومية ونشرها مثله في ذلك مثل اللغة او التراث او الاساطير او العادات والتقاليد . لم يكن للدين في التحليل النهائي ، أي امتياز خاص عن بقية العوامل التاريخية التي بنيت منها الرابطة القومية الحديثة بقيادة الطبقة الوسطى وتحت اشرافها . وهنا تحضرنا الملاحظة التالية كمثال عن دور الدين في شد اواصر الرابطة القومية . وهي ملاحظة تدور حول شبه الهستيريا الدينية التي يبدو انها تجتاح اسرائيل في الازمات :

«حين يقوم احدنا بلفت نظر الاسرائيليين إلى هذه المسائل كلها ، يأتيه ردهم بأن هذا السلوك أصلا لا علاقة له بالدين بتاتاً . بل هو ينبع من تصميمهم (المتأصل ؟) للتوكيد على هويتهم الخاصة واصالتهم الذاتية. » (٥٢)

أما جابوتنسكي فقد وصف صراحة تقربه من الاوساط الدينية بأنه بمثابة «صفقة شراء».(٥٣) وحين كان هرتزل يفكر بالارض الموعودة استقر رأيه على فلسطين بالتحديد (وليس يوغنده او الارجنتين مثلا) لأن فلسطين :

«تستقطب الوقائع لصالحها بصفة كونها المهد القديم لشعبنا الذي ما نسيها ، وان مجرد اسمها يؤلف برنامجاً بالاضافة إلى انها تجتذب جماهير الطبقات الدنيا اليها بقوة . » (٥٤)

كما كتب ايضاً بهذا الصدد :

«يشكل اسم فلسطين وحده صرخة رائعة في فعاليتها التجميعية . » (٥٥)

ويستنتج اسعد رزوق ، في دراسته المهمة لهذا الموضوع ما يلي :

«على ان هذه الاستفادة الواعية من الشعور الديني اليهودي وتسخيره المتعمد لخدمة الاغراض الصهيونية يقابلها لدى ثيودور هرتزل — وهو الماني الثقافة واللغة والنشأة — ميل شخصي إلى النزعة الانسانية وابتعاد عن الفكرة الثيوقراطية بقدر الامكان. والحق ان هرتزل يطالعنا من خلال معظم كتاباته كداعية شديد الحماسة للفصل بين الدين والدولة . لكن هذا لا يمنعه من الاقدام على استنفار الحمية الدينية وايقاظ الغيرة على ايمان الآباء والاجداد ، في سبيل كسب السواد الاعظم من اليهود المتدينين وتحويل حبهم لصهيون عن مضمونه الروحي والحنيني وطابعه الدعائي التقليدي . » (٥٦)

---

(٥٢) انظر «اسرائيل الكبرى» ، ص ٥٩٧—٦١٢. الشعوب والدول بصورة عامة تتعرض احياناً للهيستيريا الدينية في الازمات الخطيرة بما في ذلك الشعب العربي (معجزة ظهور العذراء في القاهرة) ، ١٩٦٨ .

(٥٣) «اسرائيل الكبرى» ، ص ٥٠٤ .

(٥٤) المرجع السابق ، ص ٢٦ .

(٥٥) انظر النصوص الواردة في الكتاب .

(٥٦) «الدين والدولة في اسرائيل» ، مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ١٩ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

يعيد بن غوريون تحديد هذه المواقف المعينة من الدين بالكلمات الصريحة التالية :

« كنت عاقد العزم على أن اجعل من اسرائيل دولة علمانية ، تقودها حكومة دنيوية ، وليس رجال الدين الرسميون . ولقد بذلت جهدي ، قدر المستطاع ، لابعاد الدين عن الحكم والسياسة . فحققنا النجاح فيما يتعلق بالدولة كدولة . ان اسرائيل دولة دنيوية . لكننا مع الاسف لم نتمكن من ابعاد الدين كلياً عن السياسة ، لوجود احزاب يرجع عهدها إلى زمن المؤتمرات الصهيونية وإلى ما قبل قيام الدولة . » (٥٧)

وجدير بالذكر هنا ان الحركات القومية البورجوازية كلما اندفعت أكثر فأكثر باتجاه الشوفينية والعنصرية (النازية والفاشية) رسخت تحالفها مع الدين ومؤسساته ورفعت راياته وحاربت باسمه لانها تستفيد من رواسب النزعات الدينية نحو التعصب والانغلاق . ان العلاقات الحميمة القائمة بين الانظمة اليمينية والفاشية في العالم وبين الكنيسة والدين ليست وليدة الصدفة ابداً (اسبانيا ، اليونان ، اندونيسيا ، الخ) ، كما انه من المعروف ان الحكومات النازية والفاشية في اوروبا هي التي عقدت الصلح والتسوية مع الكرسي البابوي على سبيل تدشين عهدها . وينسحب هذا الحكم العام على الصهيونية نفسها وعلى وضع اسرائيل الحالي .

نلاحظ كذلك ان استخدام الدين والدوافع الدينية من قبل الرأسمالية الاوروبية في عمليات الاستعمار كان شائعاً جداً ولم يكن وقفاً على الصهيونية ابداً . قبل ان يسمع اليهود بالصهيونية كحركة وكعقيدة متكاملة كان المبشرون المسيحيون والتجار والمكتشفون والرحالة والمغامرون من اوروبا يغزون الشرق عامة ممهدين بذلك لمشاريع الاستعمار المنظمة وعملياته التي جاءت بعدهم إلى تلك البلاد . وهناك القول المنسوب إلى اللورد سالزبوري الذي يصف هذا الواقع بدقة : « يأتي المبشر اولا ، ثم التاجر ، وفي اثرهما البارجة الحربية. » (٥٨) كما نجد ان البروتستانت من الانكليز المنتمين إلى طائفة « المطهرين» (*Puritans*)، وهم بناة الرأسمالية الحقيقيون في انكلترا وامريكا، يعتبرون انفسهم« طائفة الله المختارة » ويعتقدون ان« الجزر *Isles* التي تتحدث عنها اسفار العهد القديم ليست إلا الجزر البريطانية الواقعة إلى الشمال والغرب من فلسطين.» (٥٩) وقد رأينا هذه الظاهرة نفسها في الحركة الصهيونية التي كانت تجمل نفسها بواسطة الاوصاف والاستعارات الدينية والمثالية .

وقبل ان يعرف يهود اوروبا الحركة الصهيونية الحديثة قامت ظاهرة دينية — اقتصادية مهمة في اوروبا (وخاصة بين البروتستانت) تسمى بالصهيونية الاممية او صهيونية الاغيار (أي الصهيونيون من غير اليهود) . اهتمت هذه الحركة اشد الاهتمام بأرض فلسطين وأنفقت الاموال على استكشافها وعلى اقامة الجمعيات المهتمة بها من كافة الوجوه . وبالطبع حدث كل ذلك خلف واجهة دينية تدعي الاهتمام بالارض المقدسة وبعودة اليهود اليها لأن ذلك سوف يعني ان مجيء الملكوت على الارض اصبح وشيكاً . ويستخلص أسعد رزوق من دراسته الواسعة لصهيونية الاغيار بأن الأسس التي قامت عليها هي « ذات طابع سياسي ومالي وتجاري مرتبط اشد الارتباط بالنشاط الاستعماري البريطاني . » (٦٠) ومعروف جيداً ان النشاط الاستعماري البريطاني كان مهتماً جداً بفلسطين .

---

(٥٧) المرجع السابق ، ص ٤٩ .

(٥٨) « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » ، ج ١ ، ص ١٧٠ .

(٥٩) المرجع السابق ، ص ١٤٥ ، ١٦١ .

(٦٠) المرجع السابق ، ص ١٤٧ . انظر ايضاً ص ١٨١ — ١٨٤ ، ١٨٨ — ١٩٠ .

أي ان الصهيونية كحركة سياسية ليست مرتبطة بالطبقة البورجوازية اليهودية في اوروبا وحدها. كان هناك نوع مبكر من « الصهيونية » المرتبطة بالبورجوازية الاوروبية المسيحية (والبروتستانتينية بوجه خاص) . وعند تحسس هذه الطبقة لقوتها وسطوتها وبدايات اندفاعها خارج حدودها الوطنية بحثاً عن الاسواق والمواد الخام ، صدرت المبشرين والتجار والرحالة والمغامرين ليفتحوا لها الطريق ويمهدوه وكانت فلسطين احدى المناطق التي اهتموا بها إلى أقصى الحدود . وواضح ان الحركة الصهيونية السياسية تأثرت إلى حد كبير بصهيونية الاغيار وتطلعاتهم . يستخلص أسعد رزوق من دراسته لظاهرة صهيونية الاغيار ما يلي :

« ولا حاجة بنا الآن إلى استعادة المنطلقات الرئيسية في التفكير الهرتزلي ومقارنتها بالمواقف والافكار التي تضمنها التراث الطويل لصهيونية الاغيار . فالصهيونية « الغيرية » لم تكتف بتمهيد السبيل امام الحركة الهرتزلية واعداد المشاعر الاوروبية لتقبلها والغيرة على اهدافها البعيدة ، بل ساهمت بقسط فعال – ولا تزال تساهم حتى الآن – في ايصال الاطماع الصهيونية اليهودية إلى طور التحقيق والتنفيذ . وعملت كل ما بوسعها لانجاح الدعوة التي نادى بها ثيودور هرتزل في منتصف العقد الاخير من القرن التاسع عشر . » (٦١)

٤

حاولت أن ابين في الصفحات السابقة ان الحركة الصهيونية هي وليدة مرحلة تاريخية معينة في حياة اوروبا في العصر الحديث وتحمل كافة المعالم الرئيسية للمرحلة وجميع سماتها وخصائصها الكبيرة . ومن ناحية اخرى ذكرت ان الحركة الصهيونية هي ايضاً ردة فعل ضد اوضاع معينة في المرحلة التاريخية نفسها وقد تم التعبير الظاهر عن هذه الاوضاع بحركة العداء للسامية التي استفادت منها الصهيونية إلى أقصى الحدود حتى ان هرتزل اعتبرها ، في كتاباته كلها ، القوة الدافعة الأساسية للحركة الصهيونية التي ستمكنها من تحقيق اهدافها في الاستيلاء على فلسطين وانشاء الوطن القومي اليهودي على ارضها . لذلك نجد ان الفكر الصهيوني بشتى اتجاهاته مشبع بالكلام على حركة العداء للسامية ودورها وأهميتها بالنسبة لليهود الذين كانوا ضحيتها الاولى في اوروبا بينما كانت الصهيونية المستفيدة الاولى منها .

من التفسيرات التي تقدم في محاولة فهم حركة العداء للسامية القول بأن اليهود يسيطرون على اقتصاد البلاد الاوروبية ومقدراتها وانهم يحتلون اماكن بارزة في عالم المال والتجارة بسبب طباع ذميمة متأصلة في نفوسهم أو ما شابه ذلك . ويسترسل هذا النوع من التفسير في سرد تفاصيل المؤامرات الجهنمية ، والدسائس الابليسية التي يتسلل عن طريقها اليهود إلى السيطرة الكاملة على الاقتصاد والمال والاعمال إلى آخر ذلك مما هو معروف وشائع . اريد ان اشرح في الصفحات التالية الخطوط العريضة لما اعتقد بانه التفسير الواقعي الصحيح لظاهرة بروز اليهود في عالم المال ضمن إطار النظام الرأسمالي وبمعزل عن تفكير « المؤامرات الجهنمية » و « الدسائس الشيطانية » .

من المعروف ان مجتمع الاقطاع الاوروبي في القرون الوسطى كان يفرض قيوداً شديدة على اليهود بالنسبة لنوعية النشاط الانتاجي والاقتصادي الذي كان بامكانهم القيام به ، كما كان يفرض حدوداً صارمة لحقوقهم في الملكية . وقد دفعهم هذا الوضع الاجتماعي ، على مر السنين ، للتمركز في المدن

---

(٦١) المرجع السابق ، ص ١٩١ .

(بما ان الملكية الاقطاعية والزراعية كانت محرمة عليهم) وحصر نوعية ممتلكاتهم « بالاموال المنقولة » ودفعهم للتعامل بالمال السائل بصورة رئيسية . أي كان بعض اليهود يشكلون « فئة المتمولين » الذين كانوا يقومون بوظيفة اجتماعية معينة هي تزويد المجتمع الاقطاعي بنوع من المصارف البدائية خلال العصور الوسطى . وأدى هذا الوضع إلى تراكم المال بين ايديهم ، غير أنه لم يكن لذلك اية اهمية خاصة في العصور الوسطى لأن ملكية الارض الزراعية وحدها كانت مصدر انتاج الثروة ومصدر القوة والنفوذ والجاه . أضف إلى ذلك ان الكنيسة ، وقتئذ ، كانت تنظر إلى المال والفائدة والربح والتجارة نظرة ملؤها الاحتقار والازدراء باعتبارها اعمال خسيسة لا تليق « بالمسيحي » أو « بالنبيل » وبما ان كل هذه الاعمال هي « شرور ضرورية » ولا بد منها ، إلى حد ما ، في المجتمع فليمارسها الناس من غير المسيحيين . بعبارة أخرى ، ان اهتمام اليهود بالمال وتمركز نشاطهم حوله لم يحدث اعتباطاً أو بسبب « طبع ذميم متأصل بهم منذ أقدم العصور » أو لأنهم « فطروا على حب المال » كما يريد لنا بعض الناس ان نعتقد . لقد تحدد مجال نشاطهم الاقتصادي على أساس ظروف تاريخية اجتماعية معينة ومعقدة لا مجال لتفصيلها في هذا المقام .

مع الانحلال البطيء لمجتمع الاقطاع وأفول العصور الوسطى وقدوم عصر النهضة واتساع التجارة وتكوين الطبقة الوسطى ونمو المدن (من حيث الحجم ومن حيث الاهمية والوزن في حياة المجتمعات الاوروبية) وجد اليهود انفسهم بوضع ممتاز بالنسبة لغيرهم بسبب التراكم السابق لرؤوس الاموال بين أيديهم . كان ذلك في عصر بدأ فيه رأس المال (المال السائل) يتحول إلى مصدر رئيسي من مصادر انتاج الثروة في المجتمع بينما أخذت قيمة الارض الزراعية وأهميتها تنحدر باستمرار ، بعبارة أخرى ، اوضاع اليهود الصعبة في العصر السابق هي نفسها الاوضاع التي اعطتهم أكبر امتياز ممكن للانطلاق في المرحلة التاريخية الجديدة التي وصلت إلى ذروتها بسيادة النظام الرأسمالي .

مع بدايات تطور الدولة الحديثة تحت حكم الملوك الاقوياء برز عدد من اليهود في بلاطات الملوك والامراء مهمتهم الاشراف على الشؤون المالية للبلاط والبلاد . كما أنهم كانوا يشكلون مصدراً من المصادر الرئيسية في تمويل الحكم الملكي (وطبقة النبلاء) عن طريق القروض . ومع نمو الدولة القومية الحديثة واتساعها ، خاصة بعد الثورة الفرنسية ، ازدادت حاجة الحكومات إلى المال والقروض والاستثمارات ولم يكن ذلك متوفراً إلا لدى بورجوازية المدن الاوروبية الذي كان جزء هام منها من اليهود كما ذكرت . واستجابة لهذه الاوضاع الجديدة تمت عملية تجميع للثروات البورجوازية الفردية (ثروات الاسر : حيث ان ثروة الافراد ، مهما بلغت ، لم تعد تفي بمتطلبات الدولة الحديثة النامية)وخاصة بين يهود اوروبا الغربية حيث كانت الطبقة الوسطى أكثر قوة من أي مكان آخر في اوروبا . وبالمقابل كان الملوك والامراء يقدمون تنازلات مستمرة للطبقة الوسطى ويمنحون امتيازات خاصة إلى الفئات والعائلات اليهودية الثرية . وبعد الثورة الفرنسية (انتصار الطبقة الوسطى نهائياً) اعطي اليهود في فرنسا كافة الحقوق المدنية المعروفة بما في ذلك حق الملكية المطلق واللامحدود . أما في المناطق الاوروبية الاكثر تخلفاً (روسيا مثلا) ، حيث لم يتمكن اليهود من تكتيل انفسهم في مجموعات مالية مهمة بالنسبة للنبلاء والقياصرة ، لم يحصلوا ، في تلك الفترة ، على اية حقوق مشابهة .

وفيما يلي مثال نموذجي يبين كيف تتضافر الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في مرحلة تاريخية معينة لتدفع فئة من فئات المجتمع (اليهود في هذه الحالة) باتجاه معين وللقيام بوظيفة محددة فيه . حين وقعت روسيا معاهدة ادريانوبل (*Adrianople*) عام ١٨٢٩ فتح باب التجارة ، فجأة ، على مصراعيه بين رومانيا (التي كانت تتألف من مقاطعتين : مولدافيا واليشيا) واوروبا

الغربية علماً بأن التبادل التجاري بينهما كان شبه معدوم قبل ذلك . وبما ان طبقة التجار والحرفيين والصناع المسيحيين في رومانيا كانت صغيرة الحجم وضعيفة لم تكن في وضع يسمح لها باستغلال الفرص الضخمة للتجارة والاثراء التي ولدها الوضع السياسي الجديد للبلد . وبطبيعة الحال كان اليهود يشكلون الفئة الاجتماعية الوحيدة المؤهلة لاستغلال هذه الفرص والاستفادة منها بسبب اوضاعهم التاريخية السابقة التي مر ذكرها وبسبب خبرتهم المالية والتجارية المكتسبة قبلا . أي اندفعت البورجوازية اليهودية لملء الفراغ الاقتصادي والتجاري الناتج عن توقيع المعاهدة . وظلت السوق التجارية محتكرة من قبلهم وبدون أي منافسة تذكر من البورجوازية المحلية الضعيفة لمدة ثلاثين سنة تقريباً . مع نمو الطبقة الوسطى المحلية وتكوين الدولة القومية الرومانية (من المقاطعتين الاقطاعيتين السابقتين) تحركت البورجوازية المسيحية لتنافس البورجوازية اليهودية بضراوة بغية الاستيلاء على مواقعها ونزع زمام المبادرة منها . كانت نتيجة هذا التنافس المر والمزاحمة ، في المثال الذي ضربناه ، التي لا ترحم حركة العداء للسامية في رومانيا . (٦٢)

ينبغي ان يكون واضحاً ، اولا ان السيطرة اليهودية في المثال الذي ضربناه لم تأت بسبب « المؤامرات الشيطانية الخفية » التي حاكها اليهود ، بل بسبب احداث تاريخية انتجت فراغاً تجارياً واقتصادياً معيناً كان اليهود وقتها هم الفئة الوحيدة المؤهلة لملئه فملؤه . ثانياً ، انه مع صعود الرأسمالية المستمر واشتداد التنافس الاقتصادي في ظلها ظهرت بوادر العداء للسامية التي تحولت فيما بعد إلى حركة سياسية شاملة ذات ايديولوجية عرقية شبه متكاملة واحزاب سياسية تدين بها . وانتشرت افكار وممارسات العداء للسامية في طبقة النبلاء السائرة في طريق الانحلال والافقار ، وفي طبقة البورجوازية الصغيرة التي كانت أكثر الطبقات الاجتماعية تأثراً وانفعالا ، بالنسبة لمصالحها ، من جراء التنافس الاقتصادي الضاري مع البورجوازية اليهودية الصغيرة والوسطى . أما موضوع المنافسة فقد كان بكل بساطة « لقمة العيش » لأن البورجوازية الصغيرة بصورة عامة كانت واقعة تحت وطأة استغلال الرأسمال الكبير الذي كان يعمل على ازاحتها من الطريق واحتلال مواقعها بضمها إلى احتكاراته الكبيرة لذلك كانت مهددة دوماً بالسقوط إلى صفوف البروليتاريا الفقيرة جداً والكادحة حتماً ، مما زاد في حده الصراع وحيويته . بعبارة اخرى ، حركة العداء للسامية حركة حديثة تجد اساسها المادي والواقعي في التنافس المذكور في ظل النظام الرأسمالي العتيد. وبطبيعة الحال هذا لا يعني ان كافة رواسب الماضي الدينية والخرافية ونزعاتها نحو الانغلاق والتعصب والكراهية الموجهة ضد « الكفار » لم تستنفر في دفع حركة العداء للسامية ونشر افكارها ومواقفها وتبريرها . من هنا جاءت ملاحظة انجلز القائلة « بأن ابطال حركة العداء للسامية في عصره هم النبلاء وكورسهم هو نباح رعاع البورجوازية الصغيرة » . وكما ذكرت سابقاً أدى هذا الوضع بالبورجوازية اليهودية الصغيرة إلى البحث — تحت قيادة البورجوازية المتوسطة وبتحالف مع الرأسمالية الكبيرة — عن سوقها المستقلة لتحرر نفسها من الحصار الاقتصادي المفروض عليها من قبل البورجوازيات المحلية ودولها ولتكسر العزلة التي انتهت اليها (مقاطعة لكل ما هو يهودي ، تمييز ضدهم في كافة اوجه نشاط المجتمع من الوظائف الحكومية إلى الحفلات الاجتماعية) . وكان لانتشار فكرة العداء للسامية وما تمليه من مواقف اثراً كبيراً في تحريك البورجوازية اليهودية الكبيرة للعطف على الحركة الصهيونية وفي دفع البورجوازية اليهودية الوسطى لقيادتها . لم تكن البورجوازية اليهودية الكبيرة لتهتم كثيراً

(٦٢) المثال مقتبس عن دراسة غير منشورة للدكتور ادمون بليد (عنوانها) « الاصول الثقافية للصهيونية » (باللغة الانكليزية) ، مركز الابحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، بيروت ، ص ١١١ — ١١٥ .

بجماهير اليهود الفقيرة وكفاحها اليومي من اجل لقمة العيش لولا التأثيرات السلبية التي بدأت تمس الاثرياء اليهود مباشرة وتزعجهم بسبب انتشار العداء للسامية عامة . كانت البورجوازية اليهودية الكبيرة مندمجة في محيطها ومتحالفة مع الرأسمالية الكبيرة غير اليهودية تحالفاً تاماً . ولكن انتشار العداء للسامية ، بما تعنيه من مشاعر ومواقف وسلوك نحو اليهود عامة ، اخذ يضايق الرأسماليين اليهود الكبار ويؤثر على مصالحهم بصورة سلبية . وجدت هذه الطبقة الثرية من اليهود وسيلة للتخلص من الشر الذي داهمها : التخلص من اليهودي الفقير . مصدر العداء للسامية باخراجه من المجتمع الاوروبي . لذلك عطفت على الحركة الصهيونية ودعمتها . لولا العداء للسامية لما اهتم اليهودي الثري ببؤس اليهودي الفقير ، ولما تحول ارستقراطيو المال إلى محسنين كبار .

أما البورجوازية اليهودية الوسطى ، وهي اقرب في مصالحها إلى البورجوازية الصغيرة التي تشكل مادة السوق الوطنية وقاعدتها البشرية ، فقد انغمست في قيادة الحركة الصهيونية رغبة منها في اقامة كيان سياسي لنفسها يكون لها فيه الدور الرئيسي ، واقامة سوق وطنية خاصة بها لا ينافسها عليه احد .

وجدير بالملاحظة هنا انه كلما كانت حركة العداء للسامية تشتد في اوروبا كان يشتد ساعد الحركة الصهيونية وتقوى شوكتها ويتسع انتشارها . أذكر على سبيل المثال أنه بعد المذابح التي حدثت في روسيا عام ١٨٨١ ضد اليهود (كان ضحيتها الرئيسية البورجوازية اليهودية الصغيرة) ظهرت دعوة ليوبنسكر لاقامة الوطن القومي اليهودي وحل المسألة اليهودية على هذا الاساس . أصدر بنسكر كراسه المهم *Auto-Emancipation* (٦٣) كردة فعل للمذابح وحركة العداء للساميةوهو كراس قال عنه هرتزل فيما بعد أنه لو كان يعلم بوجوده لما كتب كتابه المشهور « الدولة اليهودية » . أما تحول هرتزل نفسه للصهيونية فقد جاء ايضاً بسبب العداء للسامية وبالتحديد على أعقاب قضية دريفوس في فرنسا . ذكر هرتزل نفسه ان قضية دريفوس «هي التي جعلت مني صهيونياً .»(٦٤) وغني عن الذكر ان حركة العداء للسامية وصلت ذروتها في النازية وفي طريقتها لحل المسألة اليهودية، وبعد المذبحة الهتلرية قامت دولة اسرائيل . من المعروف أن الهجرة اليهودية إلى فلسطين كانت ضعيفة وبطيئة في الاحوال العادية بالرغم عن محاولات المنظمة الصهيونية لتهجير أكبر عدد من اليهود اليها بكافة الوسائل المشروعة فيها وغير المشروعة. وبالمقابل كانت نسبة الهجرة ترتفع دوماً مع الازمات العنيفة التي كانت تخلقها حركة العداء للسامية في اوروبا . وكان الاضطهاد النازي لليهود مسؤولا عن موجات كبيرة من الهجرة اليهودية إلى فلسطين .

من الخدمات التي كانت تقدمها حركة العداء للسامية إلى الرأسمالية الحاكمة جعل اليهود كتلة صالحة لامتصاص النقمة الشعبية على مساوىء النظام الرأسمالي ذاته وذلك بلوم اليهود باستمرار على الازمات الاقتصادية الحادة التي كان يتعرض لها النظام الرأسمالي بطبيعة تركيبه . كلما حصل انكماش اقتصادي قوي في بلد ما بسبب فوضى الانتاج والتوزيع في النظام نفسه اسقطت حركة العداء للسامية اللوم على اليهود وبرأت النظام الرأسمالي واصحابه من الويلات التي كانت تصيب الطبقات الادنى بسبب الازمة . كما كان الرأسماليون الكبار والملوك ورجال الكنيسة (والفئات المحافظة عامة) يستخدمون العداء للسامية والنظرة العرقية لتغطية واقع الصراع الطبقي القائم في المجتمع الرأسمالي وتحويل الانظار عنه بلوم فئة من فئات المجتمع وجعلها مسؤولة عن كافة الشرور التي تعاني منها الامة بسبب الاستغلال الطبقي . وعلى سبيل المثال نذكر هنا أنه في الربع الاخير من القرن التاسع عشر دخلت معظم البلدان الاوروبية في ازمة اقتصادية ومالية حادة بدأت في فينة حيث انهارت بورصة الاسهم وأغلقت

---

(٦٣) أي تحرر اليهود وخلاصهم عن طريق جهودهم الذاتية .

(٦٤) « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » ، ج ١ ، ص ٧٠ .

المصارف ابوابها وأفلست الشركات وتوقفت السوق التجارية . ونتيجة لهذه الازمة ارتفعت البطالة ارتفاعاً مخيفاً في اوروبا وفقد قسم كبير من البورجوازية الصغيرة مدخراته وتوفيراته المالية . كان الخاسر الاكبر في الازمة هو البورجوازية الصغيرة التي صبت جام غضبها على اليهود في حين ان الازمة هي من انتاج النظام الرأسمالي نفسه وليست من صنع اليهود على الاطلاق . وكنتيجة لكارثة اقتصادية اشتدت حركة العداء للسامية ومعها التعصب العرقي والتزمت الشوفيني (٦٥) .

ومع استمرار هذه النزعات اشتد التضييق على اليهود في اوروبا واشتدت الرغبة في التخلص منهم وتهجيرهم إلى الخارج . اصبح اليهودي في اوروبا ، تحت اشراف البورجوازية الكبيرة وضمن اطار النظام الرأسمالي الحر ، «ميت بالنسبة للاحياء ، غريب بالنسبة للسكان المحليين الاصليين ، متسول بالنسبة لمالكي الثروات ، مستغل ومليونير بالنسبة للفقراء ، رجل بلا وطن بالنسبة للوطنيين ، انه منافس مكروه بالنسبة لجميع الطبقات» ، هكذا وصف بنسكر الوضع الذي تردى اليه اليهودي في اوروبا .

لقد ولد النظام الرأسمالي المسألة اليهودية ثم تحالف مع الصهيونية في عصر امتداده الاستعماري الواسع ، لحلها حلا يخدم مصالحه الاستعمارية في الخارج ومصالح البورجوازية في الداخل بواسطة تهجير المنافس أو ذبحه ، لا فارق في ذلك بالنسبة اليه. لكن الحل الاستعماري الذي شرد عرب فلسطين لم ينجح إلا في انشاء « جيتو » جديد وكبير لليهود في إسرائيل . جيتو محاصر حصاراً شديداً وقائم على العنف الخالص والمد الامبريالي الخارجي . وحين يعود عرب فلسطين بكفاحهم إلى ارضهم ووطنهم لن يجد اليهود انفسهم مضطرين للعيش في الجيتو بعد اليوم في عصر الاشتراكية العلمية الصاعدة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(٦٥) المرجع السابق ، ص ٣٠ — ٣٢ .

خالد قشطيني

الحكم غيابيا :
القضية الفلسطينية في نظر العالم الغربي

وصل نجاح جهاز الإعلام الصهيوني والسيطرة القوية التي حققتها المنظمة الصهيونية العالمية على الرأي العام في الغرب إلى ذروته خلال أزمة ١٩٦٧ . ولم يكن لدى القيادة العسكرية الإسرائيلية والبنتاغون وجميع الخبراء العسكريين الغربيين أدنى شك حول نتيجة أي نزاع مسلح بين الجيوش العربية والجيش الإسرائيلي . ويعترف جميع مؤرخي «حرب الايام الستة» بهذه الحقيقة . ومن المعترف به كذلك ، بالنسبة لإسرائيل وغيرها من المراقبين الدوليين ، أنه لم يكن لدى الرئيس عبد الناصر أية نية في الهجوم على إسرائيل . فصور توزيع قواته ودباباته تثبت بشكل لا يقبل الدحض ان تلك القوات كانت في وضع دفاعي . كما أنه لم يتم العثور على أية خطة هجومية في مراكز قيادات الجيوش العربية التي استولى عليها الإسرائيليون . والخطة الوحيدة التي أعلنتها مصلحة الاستعلامات الاسرائيلية كانت خطة عمليات مصرية جوية تبين الهجوم على المطارات والاهداف العسكرية الاسرائيلية دون اي أمر بضرب المناطق الآهلة بالسكان المدنيين . ولا يمكن تفسير الخطة كإعلان عن نية مهاجمة إسرائيل لانه ليس هناك جيش نظامي كبير في العالم يخطط للدفاع عن بلاده دون وضع حساب للقصف الجوي على أهداف العدو العسكرية .

ومع هذا ففي صباح الخامس من حزيران (يونيو) بلغ العالم درجة الهستيريا في انتظار المذبحة التي كانت تنتظر أولئك الاسرائيليين المساكين . وهذا يشير إلى انه لم يحدث في التاريخ قط ان تم قلب أي وضع مع بقاء ظلاله وخطوط ارتفاعاته ثابتة ، كما حدث في ذلك الوضع الذي شمل العرب والاسرائيليين في الاسبوعين اللذين سبقا بداية المعارك . ومن المؤسف والمجحف حقاً لعالمنا نحن ولموقفنا من رجال الادب وصانعي الفكر ، ان تشهد «حرب حزيران» هذا العدد الكبير من الضباط والجنود ينالون الاوسمة والترقيات في إسرائيل بينما لم يحدث هذا الشيء بالنسبة لجنرالات الاعلام الصهيوني .

لقد انتهت الحرب بمسح عشرات القرى من على وجه الأرض وبقتل آلاف الجنود والمدنيين وبتشويه المئات بالنابالم وباخراج أكثر من نصف مليون لاجيء عربي «جديد» . وكان اكتشاف الحقائق الصحيحة للوضع بمثابة الصدمة الكهربائية الشافية لمئات من المراقبين والمثقفين والصحفيين الغربيين الذين جرفتهم الهستيريا . فمثلا ، صحا جان بول سارتر ، الناقد السياسي الموضوعي العاقل ، من

كابوسه على صرخات وعويل النساء الفلسطينيات بعد أن كان قد سار على رأس تظاهرة إلى السفارة الإسرائيلية في باريس تأييداً للأقلية الإسرائيلية المحاصرة دون أية وسيلة للدفاع عن نفسها . « من كان يعتقد ان الحرب ستنتهي بهذا الشكل ؟ من كان يعتقد ان العرب هم الذين يعيشون في وضع خطر ؟ » ثم استطرد سارتر للقول بأن الشعب الفرنسي بأجمعه كان يؤمن بأن العرب كانوا يريدون الحرب من أجل تصفية إسرائيل بسرعة وإفناء سكانها اليهود (١) .

لقد فات الاوان ، ونتج عن الخدعة تحصيل حوالى مئة مليون جنيه لمساعدة إسرائيل ، وتطوع ثمانية آلاف شخص سارعوا لمساعدة جهازها الحربي ، وتأييد دون تحفظ من العالم الغربي على هذا العدوان . كذلك تم التضامن اليهودي باستثناء بعض المجموعات اليهودية هنا وهناك . ورغم الوحي الذي هبط على سارتر وغيره من المفكرين السياسيين استمرت الاسطورة التي تقول إن الإسرائيليين كانوا مضطرين للقتال واحتلال سيناء والقدس والضفة الغربية وجزء من سورية لكي تدافع عن نفسها من الإفناء . وعلى العرب أن ينالوا قسطهم من اللوم لتزويدهم الصحفيين الصهيونيين بهذه الذخيرة من المعلومات وقد فهمت لغتهم الحربية التي هي جزء من الوان التزيين في الشرق الاوسط بحرفيتها في الأوساط الغربية وفسرها بشكل مختلف الصهيونيون الذين عمدوا في الوقت نفسه إلى خنق تصريحات أخرى مسؤولة مثل تطمينات عبد الناصر لانطوني ناتنغ . لقد تعلم العرب درساً من ذلك ، كما صرحوا في مؤتمراتهم وكتاباتهم المختلفة .

وعلى الرغم من الانتصار الاسرائيلي الدعاوي الضخم واستيلائه على عقول الغربيين ووسائلهم الاعلامية ، يظهر أن الصهيونيين غير راضين عن هذا الوضع غير القابل للحياة . لذلك يثيرون صخباً وضجيجاً في حال شق أية ثغرة تخدم القضية العربية .

قيل لنا إن سبب شقائنا يعود إلى تلك المرأة الغبية التي اكلت من شجرة المعرفة ، وتمضي الاسطورة لتخبرنا أنها كانت الشجرة الوحيدة التي لم تبلغ عنها حواء شيئاً . لذلك تظهر مأساة الجنس البشري كأن سببها يعود إلى الاهمال أكثر منه إلى المعرفة.وهذه الحقيقة تحدق بنا على جميع مفارق الطرق في تاريخنا . فمثلا ، لا يزال أ . ج . تايلور يقول بأن الحرب العالمية الثانية كانت قضية سوء فهم ومعلومات خاطئة بالنسبة لالمانية . أن يؤكد أي مؤرخ ما لم يحدث بين فريقين متنازعين بدلا مما حدث يمكن اعتباره جهداً محموداً .

كانت فلسطين ، بالنسبة إلى أي شاب أوروبي بلغ سن الانتخاب ، تعتبر بلاداً بعيدة ذات اهمية ومنفعة قليلتين.هكذا تم إخماد او تحطيم جميع الانذارات المتكررة التي نبهت إلى ان التقسيم سيلهب العالم العربي من المحيط إلى الخليج . ولم يكن مثل هذا الشاب يدرك مدى اعتماده على اسواق هذه المنطقة وبترولها ؛ أو إلى اين وكيف يتم تصريف هذا الانتاج المهم . وكانت قناة السويس بالنسبة إلى هذا الشاب عبارة عن ملكية بريطانية – فرنسية صدف انها موجودة في مصر ، لذلك ليس لها أدنى علاقة بفلسطين . كذلك قيل له بأن الفلسطينيين هم عبارة عن مليون فلاح أمي يمكن ان يصرخوا يوماً أو أكثر لكنهم سيتكيفون حالا مع الاوضاع الجديدة. وهو من ناحية أخرى ، رأى ضحايا معسكرات الاعتقال النازية وسمع عن حوالى مئة الف نازح غير الفلسطينيين – كانوا يدقون بابه طلباً للجوء ، وقيل له آنذاك يمكن ان تعمل فلسطين على خلاصه من شبح اللاجىء اليهودي وتحل المسألة اليهودية للأبد .

نعرف الآن كم كان مخدوعاً ، بينما هو نفسه لا يدري ذلك ، كما لا يدري قوة الضربات التي وجهت إلى مصالح الغرب في العالم العربي نتيجة لتقسيم فلسطين . كذلك لم يقدم له أحد قائمة بالخسائر

التي نجمت عن اغلاق قناة السويس وايقاف شحن البترول وخسارة الاسواق . المحافظة على المليون لاجيء ، وغزو السويس في ١٩٥٦ ، واغلاق مصفاة حيفا وانابيب النفط فيها ، وتحويل ملايين الجنيهات بالعملة الاجنبية سنوياً إلى إسرائيل ضمن التبرعات اليهودية ... الخ .

لقد قيل هذا كله ليخلص نفر ،من مسؤولية مئة ألف نازح ،ومع هذا كله لم تخلص إسرائيل من شبح اللاجيء اليهودي. من المعروف انقسماً من يهود عدن وليبيا والجزائر هاجروا إلى إسرائيل بينما ذهب القسم الباقي منهم إلى بريطانيا وايطالية وفرنسا ، وبعد ذلك اجريت محاكمة مضحكة في إسرائيل وحكم على يهود الجزائر بالخيانة . كذلك لم يذهب إلى إسرائيل من يهود تشيكوسلوفاكيا في ١٩٦٨ إلا عشرة بالمئة رغم جميع الجهود التي بذلتها المنظمة الصهيونية،(٣) حتى ان اسرائيل نفسها أصبحت مصدراً للمهاجرين اليهود يدقون أبواب العواصم الغربية لان عـــدد اليهود الذين أخذوا ينزحون عن إسرائيل في احدى الفترات كان أكثر من الذين يهاجرون اليها ، وكان ذلك قبل « حرب الايام الستة » . ولم يكن هناك أي سبب بالنسبة إلى غالبية سكان إسرائيل ، شرقيين كانوا ام غربيين ، للبحث عن وطن آخر أو ان يفرضوا انفسهم على وطن الآخرين ، لو لم تنشأ إسرائيل ولو لم تحرضهم الوكالة اليهودية على ذلك .

ان فاتورة الحساب الكبيرة التي دفعها المواطن الغربي العادي وما يزال يدفعها لم تقدم أفضل حل للمسألة اليهودية . وما حصل هو أن مليونين اختاروا الحل الصهيوني بينما اختار الملايين العشرة الآخرون الحل الاندماجي . ويمكن اعتبار تحيز الرأي العام الغربي الى جانب الصهيونيين كأحد الأمثلة السياسية النادرة على الهزيمة الذاتية التي لا يمكن تفسيرها سوى أنها نتيجة للجهل والمعلومات الخاطئة عن الضحية . واولئك الصحفيون والساسة الغربيون الذين يكتبون عن التصفية العربية ويتحدثون عنها لم يجنوا حب العرب ، ولم تستهوهم الملابس العربية المزركشة ؛ انهم يهتمون بمصالح بلادهم القومية التي ادركوا انها مهددة نتيجة للصورة غير المتوازنة التي قدمت للجماهير . يمكن أن يكون انحياز اميركا او بريطانيا لإسرائيل لصالحهما أو لا يكون ، ولكن بقاءهما في جهل من أمر هذا الموضوع ، ليس لصالحهما بالتأكيد .

لقد اجريت مؤخراً مجموعة كبيرة من الابحاث حول مواضيع مختلفة مثل تأثير التلفزيون على الجمهور ، والعلاقة ما بين السينما والعنف ، ومعالجة الجريمة والجنس في الصحافة وغيرها مـــن الموضوعات التي تكمن وراء القلق عام حول الاشراف اللامسؤول الاناني على آراء الناس واحكامهم، الذي تمارسه هذه الوسائل الفعالة. ويقدم كتاب هربرت ماركوز « الإنسان ذو البعد الواحد »صورة صادقة للجماهير المعاصرة التي تتحطم رغباتها من أجل التحرر والعدالة والتقدم الاجتماعي أو تتحول إلى الضياع أو تشكك عن طريق السيطرة على رغباتهم وتسييرها (٤) كذلك أجريت أبحاث مختلفة حول تكوين السياسات التي تؤثر على الأغلبية عن طريق الضغط الفعال والدعاية التي تقوم بها أية قوة أو مجموعة ضاغطة ذات مصلحة . ويجب أن تكون القضية الفلسطينية ، كما تعكسها المرآة الغربية ، إحدى القضايا التي تعالج بدرس طريقة عمل الدول الديمقراطية الغربية .

كيف يمكن ، على سبيل المثال ، تفسير انحياز أجهزة الإعلام البريطانية إلى جانب إسرائيل بينما تخسر بريطانيا ٢٤٠ مليون جنيه استرليني سنوياً نتيجة لإغلاق قناة السويس ، هذا بالإضافة إلى خسارة بريطانيا للأسواق العربية خلال واحدة من أخطر الأزمات المالية التي واجهت بنك انكلترا ؟ ماذا حل بالأبواق التي ارتفع صوتها كهدير الرعد عندما أمم عبد الناصر قناة السويس

وخرست كلياً عندما هاجم دايان قناة السويس وأوقف الملاحة في ذلك الممر المائي الدولي ؟ لماذا لا يفسح المجال للرأي العام أن يستمع إلى جزء من تلك الترنيمة التي ارتفعت بسبب مئة ألف نازح بعد الحرب ، تتكرر اليوم باسم مليون لاجىء فلسطيني ؟ لماذا خاض العالم غمار حرب عالمية بسبب ضم ألمانية لمدينة ألمانية بالقوة واستعادها بالعرق والدم من أجل أن يثبت المبدأ القائل بأن العالم لم يعد يحتمل رؤية ضم أراضي دول أخرى بالقوة ، ومع هذا يرى هؤلاء المثقفين والكتاب يديرون عقارب الساعة إلى الوراء ويخضعون للأمر الواقع الإسرائيلي ؟

تشكل القضية الفلسطينية حقلا فريداً من نوعه لدارسي الديمقراطية الغربية ، ليس بالقدر الذي تقدم فيه حدساً داخلياً بالنسبة لوسائل وطرق تكوين «الإنسان ذو البعد الواحد» فحسب ، بل بخنقها التام للأصوات النافرة كذلك : إن قصة ودلالات هذه القضية التي يمكن اعتبارها قضية الدرس بصرف النظر عن الصحيح والخطأ فيها ، تمتد على مدى نصف قرن من الزمان وتتشعب إلى عدة بلدان ومجتمعات . إنها بكل تأكيد أبعد من الجهد الفردي الجزئي غير المنضبط .

وما هو مهم بالنسبة إلى يهود كل بلد هو المعلومات الصحيحة أو الصورة الصحيحة على الأقل ، وهناك نسبة كبيرة من الصهيونيين ، ربما الأكثرية ، غير مؤمنين ، بينما ترجد أقلية ضئيلة من هؤلاء يمكن اعتبارهم يهوداً عاملين ، ليس من مصلحتهم الاهتمام بتحسن ظروف اليهودية .

أما القومي اليهودي فإنه يعتبر الشتات مرحلة انتقالية وسيتمكن اليهودي من الذهاب إلى فلسطين عاجلا أو آجلا ، لسبب أو لآخر . وبما أنه لا يشعر بالراحة والحياة العادية خارج الدولة اليهودية ، فهو يعتقد أنه ليس من الضرورة العمل على تحسين أو ضغط أوضاع أية جالية في الشتات إلا عندما يؤدي ذلك خدمة لإسرائيل . وما يهم بالنسبة إلى الصهيوني هو النداء القومي ، وحماسة هذا النداء وعصبيته العمياء هي التي تدفع هذا الصهيوني للتضحية بأي إنسان في خدمة هذا الصنم . وأقل عملية تخز الضمير يقوم بها هي إبلاغ أبناء دينه ما هي الحقيقة ، ونصف الحقيقة والكذبة الصريحة التي تلائم هدفه . وفي الحقيقة لا شيء يمكن أن يخدم إسرائيل أفضل من إساءة معاملة يهود «الشتات» . هذه الحقيقة المسلم بها هي التي سببت ولادة مدرسة «الصهيونية المتوحشة» التي يهلل أبطالها للمصائب التي حلت باليهود ويعتبرونها بركات أدت إلى تضامنهم ونشوء قوميتهم . لذلك فهم يريدون المزيد من النكبات ضد شعبهم ليزداد شعورهم القومي التهاباً ويضطروا عندئذ للهجـرة .

ثم لقد أيد يهود العالم البرنامج الصهيوني ، لأنه قيل لهم ، بين أمور أخرى ، بأنه في حال إسرائيل ، سيعترف بها جيرانها ويرحب بها السكان الفلسطينيون ، وبعد ذلك ، قيل لهم إن حرباً واحدة حاسمة مع العرب تكفي لجعلهم يعترفون بالدولة اليهودية . والآن يدركون أن خبراء وزارة الخارجيـة في بريطانيـا والولايات المتحـدة الذين كانوا موضع تحقير الصهيونيين هم الذين كانوا على صواب ، لا صحفيي المنظمة الصهيونية ودعاتها . كذلك تم إخماد التحذير الذي أشار إلى أن تأسيس دولة يهودية في الأراضي المقدسة من شأنه أن يلهب العالم الإسلامي من المغرب حتى الهند وهزىء به وقضي عليه . والحقيقة هي أن اللهب لا يزال متقداً في هذا العالم الإسلامي وقصة الصراع المسلح لم تنته بعد . يقول العرب إنها البداية الآن ، وأنباء أيار (مايو) ١٩٦٩ بأن في حوزة إسرائيل خمس قنابل نووية ورد عبد الناصر على ذلك ليس سوى نذير شؤم ، إذا كان هناك من قنابل نووية .

ثم إن الولاء المزدوج الذي يمكن أن ينشأ نتيجة لقيام الدولة اليهودية كان موضع هزة وقد دفن تحت الأرض ، كما أن اليهود الصهيونيين الذين أثاروا هذه القضية أنذروا ثم أخمد صوتهم .

والآن بدأت صرخة «أيها اليهود، اخرجوا من بلادنا !» تطلق من جديد وتبعث فيها الحياة بشكل جديد هو : «اذهبوا إلى إسرائيل»، وهي الآن تسمع في بولندة وفرنسة ونيويورك وأصبح من المفروغ منه بالنسبة إلى معظم الناس أن يكون اليهودي موالياً لإسرائيل. وإحدى الفترات المهمة في هذا الصدد هي ما حدث مؤخراً في لندن. عرف الليبراليون الانكليز بعدم تمييزهم تجاه اليهود ونادراً ما كانت تهمة مناهضة السامية توجه اليهم . وقد صمم جيرمي تورب ، زعيم حزب الأحرار ، مؤخراً على إنشاء مؤسسة تعليمية يهودية تخليداً لذكرى سلفه لورد صموئيل ، الليبرالي اليهودي . والطبيعة التعليمية والمجلية للمؤسسة يجب أن لا تثير أي تساؤل في ذهن أي إنسان . وبالرغم من هذا فقد اعتبرت مجموعة من الحزب أن ذلك تحيز لا ضرورة له مع إسرائيل ، ونظموا أنفسهم في جناح مناهض لتورب (٥) كما أن اليهود لم يعودوا مؤهلين لأن يشغلوا معظم المناصب في وزارة الخارجية والقوات المسلحة والمصالح البترولية ودوائر الاستخبارات لجميع البلدان بسبب الاشتباه بولائهم لإسرائيل .

يمكن أن يفتخر يهودي الشتات بإسرائيل أو لا يفتخر ، وان يبتهج بتوطين عدد من اليهود ضحايا الحرب ، واعتبار اسرائيل تحقيقاً للنبوءة أو اعتبارها بوليصة تأمين في حالة تسلم حزب نازي آخر للسلطة فلا يجد مكاناً آخر للذهاب اليه . ومع هذا فإن الدراسة الدقيقة والموضوعية لبوليصة التأمين الأولوية بالنسبة إلى أي مواطن ذي ذهنية تجارية . إن من مصلحة اليهودي أن يعيد التوازن إلى تصوره للساحة الفلسطينية وأن يتفحص قطعة النقود جيداً من الجانبين . وعليه بدلا من خنق صوت العرب والمناهضين للصهيونية أن يفسح أمامهم الفرص التي يريدونها . إن حكما غيابياً تتخذه أية محكمة يعتبر أضعف أنواع الأحكام التي يمكن أن تصدرها هذه المحكمة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) مقابلة مع لطفي الخولي ، الأهرام ، ٣ تموز (يوليو) ١٩٦٧ .
(٢) «جويش كرونيكل» ، ١٨ آب (اوغسطس) ١٩٦٧ .
(٣) «جويش كرونيكل» ١٣ أيلول (سبتمبر) ١٩٦٨
(٤) «ماركوز، ه . ، «الإنسان ذو البعد الواحد» لندن ، ١٩٦٤ .
(٥) «دايلي ميل» ، ٩ أيار (مايو) ١٩٦٩

جليل حيدر

خرائب مشبوهة في خريطة السائح

١ ــ لوركا

أن تقبض بين يديك على عُصفورٍ حيّ
كي تملأكَ الغبطة
فحبيبي كحمامة جمرٍ تدخل رأسي
وأنا كنبات المقبرة النامي
في بالوعة شحمٍ
وحدي أتحسّسُ رأسَ خفافيش الليلِ
حين يحطّ شتائي الخائف فوق الأبوابْ .

٢ ــ جليل حيدر

صوَّب النسر جناحيه وطارْ
كنتُ كالمنفرد المنظور في قبّعة الغيم وكان النور إيذاناً برقص الحلقَة
تعبَ النّوم وباتَ الأرَق المغسول بالصبح يعرّي جسد الزّهْرِ المريضْ
وجداراتٌ هوتْ ، كانت سحاباتٌ تطوف العالم المخبوء في أوردةِ الوقت وتغري نَكهة الأطفال في بدء امتياز الرّهْبَنَه مُشتراةٌ لغة المرآة إذ تحمل في تصويرها آخر ما كنت عليه حيث تقتات الثّعابين صغار السمكِ المذهول من جرأته في زحام الفخّ قد لا يحمل التيّار أصدافاً، وقد نكسبُ تعليلَ الرّهانْ بين مدّ النُّور في قدسيّة الحضرة إذ أهرب من صفّارة البدء وأعلو في الهبوط .

ومباراةُ البحيرات التي اختارت تسابيح الدُّموع السُحْبُ طوفانٌ على الأكتاف والنّضرةُ أختام الضحيهْ صُرّة المكتشف المعروف لاتحفظُ في طيّاتها غير خريطهْ واتساع الأرض لا يحتمل العصفور أن يعرفه قبل النُّسورْ فوق حلمي رئةٌ تضحك والسُّخْرية الفاضحة الميقات عنوانُ القُضاةِ رئتي عبر فقاعات تعيد الأثرَ المنبوذَ من خمر الأوانْ سامريني جزرَ الفوضى فقد غافلتُ جدران الزُّجاجْ واختبأتُ الآن فيها لم أجد غيري وكان الظلّ حضنَ الأمّ في عودتي **الكبرى** فنمتُ .

٣ ـ اللعبة خدعة

كانوا ينتعلون هدير الفيض البشريّ
أمّي حانة أشباح خلف غلايين قطارات الليلْ
ألقردُ كثيف الشعر على ظهري
وجدار صفيحٍ محمومٍ يطعم قطّ تنيسي وليمزْ .
كوداعٍ أقصرَ من ثورة موجَهْ
أو صافرة التّعدادْ

في مستشفى الأمراض العقليهْ
يعوي طفلٌ وزجاج المنضدة المعتمْ
ثملٌ بضباب الكابوسْ
يلهو المعتوهُ بعضٍ كلاب الصّيدْ
ذات الجسد الجاكوميتّي
كهفٌ في جوف الحيتان الحمــراء

ستّة أطفال في المنفى
يمرض وجهــي
قيل اعترفَ السّاحر أنّ اللُّعبة خدْعَهْ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤ ـ قصيدة اسمها واو

ألْقَبْرُ مفاتيحٌ صدِئت
في كفِّ أبي
وسرائر أحفادي سربُ طيورٍ بيضْ
كان لقاء المارد حلماً أهوجْ
وسكارى بغداد كميتةِ وحشٍ
فامْنَح قيعان الحوت منافذَ ريحْ
نخب الكرش المبقورْ
من بيت
يلتجيء المطرُ الأبلهُ نحوهْ .

٥ ـ بوق الهذيان وشراشف من اسرة الليل

١

أشجارٌ تهربُ من ذاكرتي
أصوات الردِّ غناءٌ آخر .
حيثُ يكون المعتوهْ
ذهناً ممتلىء القيْىء ، وعذراً
أهمله التفسيرْ .
فائدةُ الدِّين جدارٌ موصول السلّمْ
حيث يعوم النّومْ
في حوض استحمامٍ أحمرْ
جيء بشرطيِّ الساحة للقبض على ساقي المفقودهْ
جابَ ردائي أرصفةَ الزّحمة واللّغْطِ
كان الدّبق الغائم في كفّي مسْوَدّه
نُسيت في رحلة تلميذ في الصف الأولْ :
وأنا قزمٌ ، أُتخم بالشكِّ ، ولم يغفرْ
حقدَ الأجساد الموهوبهْ
سيل رصاصٍ يغلي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قاعة أنظارٍ عمياء
واحــة رمــلٍ .
ثمة تفجيرٌ يأذن للريبة أن تصرخ في رأسي
فتكلمتُ :
ألشّبْهُ الأمَ
آنية للِسّمكِ الميّتْ .
قد يحدث أن تفهم بعض الألغاز ، وتسألَ كي تهبطْ
من شرفةِ بوحٍ خضراءْ
حتى تتراكم في عينيك الإبرُ البشريهْ .
وهنا ، أعلى ما يمكن أنْ يتسلقهُ القردْ
رأسٌ أصلَعْ ،
في طرَّته شعره .

٢

ولأني ما زلت أحاولُ قتل الكلمات على قبرٍ أبيضْ
أتفقّد أقنعتي كلّ ذهولْ
شارة أمي ثوبٌ مَنْسِيٌّ في صندوق الأحفادْ
حيث الباعة حيْواناتٌ ،
تأنس كالهرَّة أو كلب البيت المنفوش الشعرْ
مسكين من يأكل من مائدة الشارعْ
خشيةَ أن يُقتَــل. . .

٦ ــ ٨ شباط

تنمو في المقهى والألفاظِ أرانبُ تهربْ
ثم تطالك أيدي المؤتزرين برعبٍ قاتمْ
أبنيةٌ بطرازٍ غوطيٍ ، كالسجن تصيحُ تصيحْ
ومرايـا تغضب للتيــه
حيث التنجيم لهاث الحمّى الذهبيه
للراقص خلف صهيلٍ محمومْ
بالجسد الحرّ كجنــدولٍ فارغْ
شرِهٌ مُذْ آوى قمراً أزرق في عينيهِ

وبذا تغزر أمطارٌ وحواجز قصبٍ متكسِّرْ
حتى بادرَ بالسير على حبلٍ مقطوعْ .

وهنا يجدر أن توحي
للأشباح بلعبــة إسْتخفاء
هرمٌ إبن الجنيّــــه
وحنيني مضغُ التبغْ
صوتي طاووسٌ مذبوحْ
وأنا المشدود على طاحونة أخيلةٍ وحشيّه .
بعثٌ لخرائب مشبوههْ
في خارطة الســائحْ
بعذاب السادةِ لن يخرجْ
أحدٌ إلاّ فوقَ حرابْ
والإيمانُ بما يحدثْ
كبكاء صغير في بيتٍ خالٍ .

٧ ــ مكنسة صفراء

قوقعتي اكتراءُ حلم السحُب المكثّفهْ
على جدارٍ أحمر الطلاءِ ، كانت إصبعي
لفــافهْ
وشَعريَ المهووسُ في اغبرارهِ
مكنسةٌ صفراءْ .

٨ ــ موائد الضيوف

شِعري عُصابٌ وابتداء معجزهْ
وصورتي تميمــه
مُذ حالف التغيُّر العريس في زفافهِ .
حبيبتي فمٌ غــليظٌ
وطعامٌ مُدَّ في موائد الضيوفْ .

يوسف سعيد

أسواق للضوء الآتي من القمر

١

في طريق حنجرتي حيث يذهب الدم الجرثومة
أشطر عباراتي إلى قطع من خبز

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الطوق النحاسي يُغرق بالليل سطوح الأنباء
ينزف في كل ثانية طاقة من موت أسود
فماً يفتح
مدناً من الورق
يفجّر من اللاشيء
عقائد تتخثر مادة زلالية
ثم تتحول إلى غمدٍ يحتضن حقد السكين .

٢

الرؤيا تفسّخ الموج
والزَّبد في حقيبة الكتابة
يفحص كلمات هتلر وهولاكو .
الكلام مفرد ينبض تحت ثوب الهواء المتخشب .
أمخر كالسفينة العتيقة في لجج الأقوال التي يتفصّد منها دم الليل الأخرس
عميقة هي أصابع البحث عن فردوس الأمثال .

مياهٌ تدور على نسغي المفقود
لكنها لا تروي أعصابي الجائعة إلى الماء
الظمأ يطلع من شجرة التّين .
يا وحل الأجوبة
فقدت رفش الفردوس
يا طمث الولادة
الأسئلة تحولت إلى أجنحة اليقظة
من عالم البلادة ينطلق نسر الميلاد
إلى السماء التي تشبه ظهر الخيول

البعدُ أملس
والقضيّة تنبض في نهد اللّغة .

٣

رائعةٌ هي ساعات الرّمل
عندما يرحل في جوف كتابي .

يا ابنةَ الوادي الحاملة جبّة الشّمس
هل السُّمرة تصنع في الجلد أعاجيب يسوع ؟
أعلم أني كنت في حدقة الزّبد
ثم تلاشيتُ في صمت قيثارةٍ عدوّة .

٤

عندما يأكل البحر فخذ الساحل
يسير الشعب عارياً في بيروت .

مزرعة الموت تجاور بيدر العظام التي تصنع الخبز للانسان .

٥

تماسيح فكرية تنسلخ عن رأس اليراعة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تتعذّب مع أعباء السّطر
تصمت مع أسرار الحروف
الشّفاه تتزوّجها في بيوتٍ قائمة أمام هيكل الأذن .

٦

غضب الزنوج يعبر حدائق المشنقة
إلى الرصيف الأبيض الحامل ملف شهوةٍ
تنزف دماً يابساً من جدار بيت الضحايا .

خبَرٌ ملفّقٌ ينبع من جسدٍ عارٍ
والأكذوبة حفنة من ظلامٍ تُعصَرُ فوق أجفان الحاكم السّاذج

٧

تشرين قبّرة يحمل شتاء الصّباح
إلى مرآةٍ تعكس البحر
نحو نهاياتٍ الهاوية
حيث العمق دفتر أسرار .

والوحل مستعمرة ساقطة من أحداق المطر .

٨

لم يبق للخبر جذوع
وانتهت مياه الحكايات الطويلة .
شلَلٌ أسود يتغلغل في العظامِ الواعية
عقولٌ يبلعها سرداب نسيان خجول
آذانٌ لا تعرف بداية الشيء
عصرٌ يتمرّغ في طمث الولادة الجديدة .

٩

يأتي الدود مع مطر الحرب
ويغذّي شحم أحشائه
من أدمغة القتلى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبين طقوس الحرب
ينشىء القادة مدرسةً لموتٍ حديث
وللظهيرة العسكرية أمسيةً جميلة
عقبانها ترعى في مزرعة اللحم
مِتعةٌ للرّياح أن يتغلغل صفيرها الحادّ
في أكوامٍ من عظام.

١٠

للموت شارعٌ بنفسجيّ
والردمُ ثلجٌ فوق نافذة العودة

نصف القمر تضاجعه في السرّ
حيتانٌ كهربائيّة
والنّصف الباقي مذكّرة ذهنيّة صاعدة إلى الرّيح الخضراء
وعجين عبقريته أسطورة متفتحة فوق أقدام الظّلام .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١

فزعي خيمة ساقطة فوق أسنان الرّياح
أتفرّس في ضمائر مُختّرة ذاهبة فوق أكتاف الضباط إلى فيتنام
الوقت والموت والرّمي والهواء الأصفر
تهرعُ من أعلى الحافّة إلى هاويةٍ
تعضّ تمضغ تبلع
ستبقى الصنّارة رابضةً تحت زعانف البحث
إلى أن تلد الحامل تفّاحةً حرّة .

١٢

أعينٌ لا تشمّ رائحة الصّيف
لكنها تنظر إلى فضاءٍ مصلوب
قبرّة معلّقة في الوسط
تريد ان تهدم بأظافرها قامة العلو
أحزان تمتدّ كطريقٍ طويل .

١٣
لو كانت نزواتي حجراً
كم من الأرصفة والجدران سنُحصي ؟
لو تحول ضباب لبنان إلى أسئلة
من سيجيب عن اعتراضات البحر ؟

بئرٌ عميقة تنبعُ أصواتاً .

١٤
عودوا تحت أغطية الزّمن الواقف
قبل أن يحصد الموت سهول العروس

أعرف أنني موزع على بهيمة الوقت الرّاحل في جوفي
أريد الموت نصراً عالقاً بأخمصي
منذ البارحة استضفت الموت
وليتني تحررت من عبادة النّسل المائت .

١٥
أعبر مقصلة الوقت
أربح جملة الفعل الحاضر .

لماذا لا أسكب قطعةً من صوّانة الدّهر
فوق حافة الكتاب المصنوع من ورق البردي ؟

خريف القمر
يهرب من شيخوخة الأسبوع
وتحت مشط الشهر السادس
تحدث الملاك الاخير
عن ولادة الزمن الشبعان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أعصاب الشهداء بنت للديارات البعيدة غابة الأفعال
الزمن دَمٌ يتقطّر في فانوس
أحارب الوقت المنفعل في أذنيّ
وأرتدي نغمة ميلادي الذّاهب .
نمط واحدٌ لموتي فلماذا أهربُ من خوف اليوم ؟
ثلاثة أقنعة ظهرت فوق ظهر المركبة – رفعٌ ونصب وجزم .

أُجَنُّ من كارثة المجيء
لماذا لا ينطبع صوتي في وجه صخرة صلدة ؟
الكلمة اشتقاقٌ من الصّوت
والصّوت يذوب كالرّصاص في أردان البرق .

أعرف أن حياتي حركة مضمومةٌ إذا تفتحت ماتت .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ممدوح عدوان

رحيل في المدن الجوفاء

١ ــ مصطفى البدوي

وحده كان مع الضجة في المقهى ككرسيٍّ قديمٍ
وحده كان ، وعيناه على الواجهة البيضاء في إثْرِ ذبابهْ
ساهماً والشوق يدعوه إلى صوت ربابهْ
ضجة الشارع تأتيه ، ضجيج من مذيع ، ومن القلب ضجيجْ
هوآت من صحارى الصمت من رمل طغى حتى الخباءْ
حاملاً في قلبه الصحراء شعراً ونساءْ
حينما أتعبه البحث وأعياه النشيجْ
صار لا يتقن إلا الاتكاءْ
وسماعَ النغم المُتْرَعِ وجداً وبكاءْ
فإذا فاجأه الصمتُ ثقيلا
زحزحَ الكفَّ عن الخدِ قليلا
مستردّاً راحة دون أصابع
ثم ألقى ثمن القهوة نقداً وتولّى
وحده في المدن الجوفاء ، في عتْم الشوارعْ .

* * *

جلده ثوب قديمٌ
فوق خديه تهدّلْ
والكوابيس التي تنمو بعينيه وتمضي
تترك الجلد على الخدّ وسيعاً

فيعبّيه دموعا
وهو يرنو لصحارى دون رمل أو مياه أو سراب
(آه يا مجد خيول جمحت فوق الرّمالْ
نشوة من رقصة النصر بأفياء النّخيلْ
نخوة الفارس بالسيف ، إذا فاجأه من نسوة الحي عويلْ
زغردات لنساء رحن يُنخين الرجالْ)
واهتزاز الحلم في البيد المضاءهْ
عندما ينهره الشرطي في الشارع أو يجري وراءهْ
وهو يجري
بدوياً عابراً دون زمنْ
عارياً في الضجة البلهاء إلا من عباءهْ
لم تكن إلا كفنْ.

* * *

حين تمضي قدمٌ في إثر اخرى
تشرق الحانة واحَهْ
فإذا النادل أقبلْ
وإذا ما ارتجف الوجه مع النظرة في المرآة هلّلْ
يرتخي الهمُّ الذي شدَّ عروقَهْ
والذي ملّح في الغربة والرعب جراحَهْ
ومع الكأس الأخيرهْ
يصبح العالم في عينيه أجملْ
فينادي ، وهو في الحانة وحدَهْ
« حين يدعوك إلى الحرب عدوٌّ
قل : تفضّلْ
أنا ما زلت هنا نبع إباء ومودّهْ »
عندها يدفعه النادل كي لا يتقيأ
يحضن الشارع نشوان كما يحضن مرفأ
يتكي فوق جدار وينادي أصدقاءَهْ
(حرقة الصدر اللعينه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كيف تُطفأ ؟)
وإذا الشارع أنثى تتلوّى في ملاءة
وإذا اعمدة الهاتف أرتال نساء
وإذا بالجسد الطافح يدعو لعناق
وإذا بالعزم يأتيه فيجري من زقاقٍ لزقاق
وهو يشدو بدوياً يمنح الرمل حداءه
وإذا بالحارس الليليّ أقبل
فتمهّل
شدّه الحارس ، ألقاه إلى القبو فأغفى
وأفاق الدمع في خديه نبضاً فتململ
وأذان الفجر ناداه فلبّى
« ايها الحارس هات الماء حتى نتوضّأ »
ولكي ينهض ، في القبو ، على الشعر توكّأ
(كان دوماً
عندما تدهمه العزلة أو يسبقه ركب الرفاق
يشهر الشعر سلاحاً
يمتطيه فرساً
ثم يبكيه دموعا)
كان شعراً لا يُطاق
فتهاوى ... وتقيّأ .

٢ ـــ خارجي قبل الاوان

أنا من جند عليٍّ
فارس لم يرهب الموت ولم يحفل بمغنم
معهُ في أُحُدٍ قاتلت وحدي
وبكفيَّ رددتَ السيف عن صدر النبي
معهُ جئت لنلقي مرحباً في باب خيبر
وشهرت السيف لما عضني الجوع وآلم
باحثاً عن جنة الله على الأرض

بأبواب عليْ
ولكي أثأر من أجل أبي ذرّ أنا كنت على عثمان سيفاً من حصارْ
ولكي لا يخلط القوم وينسوا
ما ترددت بأن أقطع رأس ابنِ العوامْ
رغم علمي ان من يقتله يغشى جهنمْ
ولكي لا تكثر القمصان أضحى
أقرب الناس إليْ
أبغض الناس عليّ
وهو خلفي
حينما أمتشق السيف ينادي :
« سيفك الدرب إلى الله تقدّمْ »
أتقدمْ .

* * *

مرةً كنت بوسط المعمعهْ
كان سيفي في رقاب الأشقياءْ
حينما نادى عليّ :
« كل باب تتوخاه إلى الجنة
قد يودي إلى نار جهنم !
ان سر الدين باقٍ
فتعلم كيف تبقى عنده الآن وتسلمْ »
فتوقّفتُ قليلاً
واذا الحلم الذي جاهدت حتى أصنعَهْ
بين كفيَّ تحطّمْ
وخيول الروم تغزوني بداري
وعليٌّ قابع في الصَّومعهْ
واذا فتيتنا بين المجالسْ
تركوا السيف ليغشوا
حلقات الذكر والتسبيح حولهْ
والتراخي راح يمتد بأعصاب الرجال

وتباروا ملأوا ، الدنيا شجاراً
ليصيروا عند بابهْ
وأحبوه قليلاً واستراحوا
وذووا .. ماتوا اختناقاً ، لم أجد فيهم شهيداً
وعليٌّ أغلق الجنة باباً إثْر بابٍ وتعمَّمْ
وأنا ما عدت أعلمْ
فيمَ أهرقْنا دمانا
ووقفنا في الطريقْ
وتركنا نسوة الحيَّ على الدرب رقيقْ
حينما صحت بهم :
« لا تبدلوا بالحرب أخبار الحروب »
قيل لي : « ان لم تجد ماءً تيمّمْ »
قلت : « مولايَ تطلّع نحوهم »
لم يتكلمْ
قلت : « مولاي أما قلت لنا إن الجهادْ ... »
قطع الحاجب بالسّيف النّداءْ
وعليٌّ صامت لا يتكلمْ
حمل الحاجب صوتي في إناءْ
وعليٌّ صامتٌ لا يتكلّمْ
ولذا اعطيت سيفي لابن مُلْجم .

٣ ـــ اسكتشات عربية

١ ـــ غويفارا

كانوا في المقهى
منهوكين حيارى
لما صاح المذياع
(مات غويفارا)
ظلوا في المقهى

منهوكين حيارى
ظل دخان الصمت ستارا
— إكّي بيرْ
— لأْ . دوبارا
— إكّي بير —
— لأ . دوبارا
وامتلأ المقهى صخباً وشجارا .

٢ — فترة اذاعية

صوت العربْ
يقدّم الأنباءْ :
النّبأ الأوّلْ
عدونا يهاجم البلاد غدراً
مندوبنا في الامم المتحده
يقدم الشكوى
وينكسب الدعوى
وجاءنا مع المساء
تأييد كل الأصدقاء
النبأ الثاني
فيتنام أحرزت على عدوها انتصارْ
وفتحت تسع مدن
وحررت منها المساجين
وأنهكت قوى العدو
النبأ الثالث من كوبا
النبأ الرابع من كوريا
النبأ الخامس عن تمرد الزنوجْ

ننهي برامج المساء
بآية من الذكر الحكيم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أعوذ بالله من الشيطانْ
وصدق الله العظيم
بهذه التلاوة المباركه
ننهي لكم برامج المساء
وهكذا نكون قدمنا لكم
كفاح أمة العرب
نجدد العهد لكم
ان نلتقي بكم غدا
امجاد
يا عرب
أمجـــاد .

٣ ـــ الصحراء

كنا في الصحراءْ
ظمأى نبحث عن قطرة ماءْ
ننتظر الغيث فلا يأتي
من أي سماء
كنا كُوماً لا نعرفْ
ان كنا موتى أو أحياء
حين اتت طائرة الاعداء
قصفتنا
قصفتنا
قصفتنا
ألقت كل قنابلها
فتفجر نبع الماءْ

٤ ـــ الضجة

مزق أذني الصّخب الصاعد من ذاك البيتْ
كل كان يعدد امجادهْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتمنيت دقيقة صمتْ
ان يطلع فيهم من يأمرهم بالصمت
من يرضى أن يملأ صخب بيته ؟
واشتد ضجيجهم بغتهْ
وأتيت لأعرف سر الضجه
فرأيتهمُ
كل يصرخ في نزقٍ بالآخر ان يسكتْ
ويعدد ميزات الصمت .

٥ ـــ الغريب

قاتل حتى ظل وحده
قاتل حتى النبضة الاخيرهْ
قاتل حتى ظل دونما ذخيرهْ
مدافعاً عن قرية صغيره
أحبها
ولم يكن يعرف منها
غير طعم الأرض والسما
وما رأى من قبل فيها حجراً
قاتل خطوة فخطوةً
وطلقة فطلقةً
وهو يعود القهقرى
يمد كفه فلا يرى لظهره جدار
وحينما هوى رفاقهُ
وضاق حوله الحصارْ
ولم يجد لظهره جدار
أسند ظهره إلى ذراعهِ
ثم ارتمى
وفمه معبأ دما .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦ ــ وداع

« إلى اللقاء » قالها ثم مضى
ولم يمدّ كفه مودعاً
بل مد رأس بندقيته
دق بها البنادق الاخرى كأنها كؤوس
شرّع رأسه تحدى الخصم والقضا
وغاب لم نعرف له استراحة أو مضجعا
خاض البلاد مصرعاً فمصرعا
حتى أتوا به
وكان محمولاً على الرؤوس.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الياس لحود

مركبة قديمة في وحشة السأم

١ ــ ٩ تشرين الثاني

في مثل هذا اليوم من زمانٍ
راح أبي من الصباح يحرث الحقولْ
كنت معَهْ
رأيتُ كيف الجرحُ أدمى إصبَعَهْ . . .
ألحبُّ والترابُ . كنت أعرف الفصول
قال أبي : أتبصر الدّخانْ
هناك ؟ . . وانتهى النهار من زمان
في مثل هذا اليوم ولّدتْ جارتنا صغيراً
وقيل إنها تألمت كثيراً
وقُنصت حمامة الجيرانْ
وسقطت على رديف سطحنا
وصوّتت . . وماتت
لم يعرفوا من أيّ صوبٍ جاءتْ . .

٢ ــ السنونوة

سنُونُوَةٌ دنتْ في السقف تنظر طفلة الفارسْ
على سجّادة حمراء من قشّ الربى اليابسْ
تداعب خنجر الفولاذ ، تلقيه على البابِ
وتنتزعه بإعجــابِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتمسحه وتلقيــهِ
على البـــابِ
وتفتح درفــة الشبّاك
تنظر في ليــاليهِ ...

٣ ـ الشتاء من جديد

يبتدىء الشتاء من مواقع الأبطالْ
وينتهي على القممْ ..
أكتب كِلْمتين ثم أترك القلمْ
وتعبر الصخور والأشجار والتلال
وتختفي مركبةٌ قديمةٌ
في وحشة السأمْ
يجرُّها وحشان خائران ..
ينخرها سوسٌ ولا تدخلها قدم
والدفء يطبق الأكفَّ، ليتني
أعرف ما تخبّىء الأكفُّ في الرجال !
أذكر غرفة الشتاء .. أذكر الذينَ
يسهرون في الضبابْ
وعندما يسافرون يبرزون أذرعاً غريبهْ
ويصبح العذاب شمعةً وموقداً
وغرفــة وبابْ
ويترك المسافر الحقيبــه
ويحمل الزهور من ترابها ويطلق القَدمْ
ويبصر النار على مشارف القمم
وينحني أمامهــا
كفارسٍ ينزل عن جواده .. يقدِّمُ الخطوبه ...
أقرأ كِلْمتين ثم أُمسك القلمْ :
ــ يبتدىءُ الشتاء من جراحنــا
وينتهي على القممْ ...

٤ ـ الطائر ذو الاجنحة الكبيرة

وكنت خائفاً عليك والصباح خائفاً
وكانت الغيوم في السماء ، والضباب واقفاً
والشمس قد أضاعت الحقولَ والبيوتْ
فلم تجد سبيلها
ولم أجد حكايةً أقولها
وكنت يومها حزين
كشاطىء حزينْ
وبعدما أردت أن أموتْ
صرخت وانتفضت في الوحولْ
كطـائر كبيرٍ
وهبّت الريـاحَ .. واختفيتُ في الرياحْ !

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

محمد زفزاف

١ - مدى منتشر لكنه قفر

في الذاكرة ، حيث تغيب امرأة ، تظل تمشي وحدها في ممرات الحدائق . وتتجاوز الحدائق وتمضي . وعبر طريق لا نهائي تمضي وحدها . . والأشجار تتساقط أجزاؤها وتمضي . . وتصفرّ وتمضي . وفي طريق لا نهائي تمضي .

كان اسمها (ل) وكانت الحرارة شديدة في منتصف الليلة . وشعر أن النوم أبعد ما يكون عن عينيه . وتأكد من أنه موجود ، وأنه يشعر أكثر مما يشعر به الآخرون ، كان إحساسه يفوق إحساساتهم ، فلم تكن هذه التي لهم سوى بلادة . ولم يكن هو سوى واحد من الآلاف في العالم . وكانت (ل) وحدها هي التي تعرف باقي هذه الأشياء . وكان يريد أن ينام ولكن الحر شديد ، وكانت السماء شاسعة وبيضاء في منتصف شهر غشت . في منتصف ليلة من منتصف شهر غشت .

— ما اسمك الحقيقي ؟

— اسمي الحقيقي ؟ لماذا ؟ هو شيء قد لا يهمك . أنت امرأة والنساء لا تعنيهن أمور مثل هذه .

— من قال لك ذلك ؟ هذه أشياء تهمني ، هل ترغب في معرفة اسمي أنا مثـلا ؟

— أعرفه . . أنت ضرورية لذلك عرّفت اسمك .

— ولماذا تصر أنت على إخفاء اسمك ؟

— لا أصر على شيء ، اسمي ببساطة هو (ب) . هل هذا كاف ؟

— أعتقد ذلك . وهي ما اسمها ؟

— (ل) . . ببساطة اسمها (ل)

— شيء جميل ..

وعندما استيقظت (ل) ، وضعت السكين الصغيرة الحادة وقطعة من الخبز الذي سخنته ، ثم شيئاً قليلا من الجبن وأتت بالقهوة . وكان الطفل البائس ما يزال نائماً . وسيظل حتى الساعة العاشرة . إنه مريض بالنوم . وعندما أفطر . توجه مباشرة إلى كشك في زاوية الشارع واشترى الجريدة والسجائر . ونظر ملياً في جلابيب موزعة بلا نظام كأنها طيور ثلجية في القطب ، وفكر أن القرون الوسطى هناك ، واشتدت الحرارة في منتصف هذه الليلة فلم ينم ، وتجاوز المكان إلى الشرفة ، وظل يتمنى النوم ، وكانت (ل) قد أخذت كل شيء معها ، لأن طفلها الوحيد كان مريضاً ولم يكن في إمكانه أن يتولى أمره لأن ذلك غير ممكن بالنسبة له ؛ ولأنه قبل كل شيء لا يحبه إلا لأنه طفله الوحيد . وكانت (ل) تعرف ذلك وقالت له ، فنظر (ب) في وجهها وضاعف من نظراته وقال بحب :

— هو طفلنا الوحيد . ضروري أن أحبه.

— صحيح . لكن أي نوع من الحب ؟ هل لأنك ولدته؟ أم لإنه مولود ويجب أن يكون محبوباً .

وقال وهو يضحك :

— ليس هناك فرق :

وكانت الكثافة في الليل تزداد قسوة . كثافة الحرارة . والصمت والقفر . وحيث أنه لم يكن يرى شيئاً ، فقد توغل في الشرفة . وجعل ينظر بعيداً . وكانت (ل) إذ ذاك في المطبخ . وسمع أصواتاً وأنيناً بعيداً منفرداً . هل كانت هناك بالفعل ؟ هل هي موجودة ؟ هل هي ميتة ؟ أم أنها امرأة تعبر في ممرات الحدائق : جلبابٌ من الجلابيب التي تخفي القرون الوسطى ؟ وأغلب الظن أنها هناك .

وكانت (ل) مع ذلك جميلة إلى حد الموت ، وكان كل الرجال يشتهونها . وكان أيضاً ، في عينيها ، شيء . وحاول هو أن ينام فلم يستطع لأنه تقلب فوق الفراش ، وأحس بالصمت والفشل والقفر .

ودخلت إلى غرفتي وحيداً ، ذات ليلة ، وشعرت أني لا أحب أحداً على

الاطلاق ، لأنهم بالمقابل ، لا يحبونني ؛ فكتبت لجميع الفاشلين في العالم ما يلي :

مدى منتشر لكنه قفر
حاولت أن أحب ولم يكن أحد
هناك ، ولم يكن أحد .
وحاولت مع ذلك ولم يكن أحد
وحاولت ، لم يكن سوى الصمت
ولم يكن سوى القفر ، ولم يكن هناك أحد .

وتوسدت آلامي لأنها كثيرة . ونظرت في الشرفة بعيداً ، وبدأ الجسد يتلوى وتتحدد له معالم غريزية . جسد امرأة ذات لحم حي ؛ لحم طري ولكنه كان إنسانياً . وكان الحيوان داخله يتلوى ، وكانت الغريزة تستمع إلى نبرات آلامي . وقررت أن أحدد لنفسي معالم طريق آخر ..

وهكذا فالحرارة شديدة . منتصف ليلة من منتصف شهر غشت . وأيقن (ب) أنه وحيد كذي قبل ، وكان العالم قابلا لحبه فرفض هو ذلك . وظل في الشرفة ولم يسمع (ل) ، لأنها ذهبت وأخذت الطفل الوحيد الصغير . وسمع (ب) عواءه من بعيد . وفي الواقع لم يكن هو نفسه ، لأنه لم يكن . بل كيف يمكن أن يكون ؟ وبدأ يتخيل صورته ويتخيل أيضاً نبرات صوته . وكانت دقيقة وغير عادية . والمرأة الأخرى ذات الجسم الحي ، الجسم الطري الإنساني استرجعت وضعها :

— هل تحب (ل) حقاً ؟
— أجل .
— والطفل الصغير ؟
— حب الوالد لولده .
— وهما معاً .. هل يمكن أن يقع انفصال في العائلة ؟
— لا أدري . لكنه شيء غير ممكن .
— أنت إذن تحبهما معاً وغير منفصلين ؟

وكانت(ل)وحدها الآن تعبر في ممرات الحدائق . لا بل ربما تخلت عن قرارها ذلك . ومضت وحدها في طريق لا نهائي وشائك . كل الطرق لا نهائية . وكل الأصوات هي أصوات حية . وكل المشاعر هي مشاعر حيوان وإنسان في الوقت نفسه . ورفض (ب) وهو في الشرفة كل احتمال لهذا . لأن الاحتمال معناه يقين . وغداً سيذهب إلى عمله في الشركة وسينسى باقي الاحتمالات وسيغزو ذهنه التفكير في طراوة جسد حي . جسد كالمدى لكنه قفر ، وشعر (ب) أن كل شيء منتشر هنا ؛ وأنه مثل الحرارة ، بل مثل الصيف ، بل

مثل غشت ، بل مثل حرب اسرائيل ضد العرب . وتخيل أن الجلابيب هنا في الطرقات ، وأن البرانس هناك والعقالات ، هي قرون وسطى لا مناص منها . ولم تكن (ل) زوجته المحبوبة سوى ضحية القرون الوسطى . وكانت وحدها تجتاز طريقاً لا نهائياً . وكان هو يتبعها . ولم يكن هناك سوى طفل صغير واحد لا يعرف شيئاً عن معنى الوجود ، عن معنى الحرب مع اسرائيل ، عن معنى الجسد الحي الطري المنتشر في الشرفة .

وتسمرت إذ ذاك ، وحاولت أن أنسى باقي اهتماماتي . ولم تكن (ل) ولا الأخرى البعيدة ، ولم يكن الصبي الصغير ولا حتى اسرائيل تعرف معنى باقي هذه الأشياء كلها ، فكتبت للمرة الثانية وقبل أن أنام :

صمت أنا ... قفر .
المدى منتشر لكنه قفر .
أيها الفاشلون في الحياة .. جسد طري .
جسد حي لكنه مائت .. مائت لأنه موضوع في
قارورة زجاجية . لأنه مصنوع .. وليس موضوعاً .
جسد حي لأنه للفاشلين ..
لأنه لي .. لأنه ...

وبكيت وحيداً ، ولم يفهمني أحد . ومت ذات مساء ولم يكن يهمني شيء . كان الوجود ذا معنى ، وفجأة ، أصبح بلا معنى ، لأنني سمعت في المطبخ صوت الخلاخيل ونبرات طفل صغير .. جسد حي صغير . ولم يكن يعرف شيئاً عن معنى أن نعيش وأن نحيا وأن نحب وأن نشن الحرب على الدون كيشوط ، كل لنفسه ، ولا نريد أن نتعلق كبعض النباتات بأشياء ترفضنا ، أشياء ليست لنا بقدر ما هي لنفسها وحدها. وسمع (ب) هديراً بعيداً في الصمت ولم تكن (ل) ولا الطفل الصغير الذي يبكي حاضرين . كانت الممرات تخفيهما ، وكان طريق لا نهائي يفتح فمه لهما . وكانا يمضيان وكان يتبعهما وحيداً منفرداً بلا مساعدة أي إنسان لأن كل واحد لنفسه ، فحتى الله لم يلد ولم يولد ، صدق الله العظيم .. وجعل ذلك الجسد الطري يتلوّى . كان الحيوان منتشراً في المدى ، كان حياً ولكنه قفر . ورغب (ب) في النوم لأن الصباح كان قريباً . وظل في الشرفة ، ومن يدري فليس لأحد أن يعرف هل بإمكانه ان ينام أم لا .. فهذه أشياء لا تهم أحداً بقدر ما تهم الجسد الطري الحي ، جسد (ل) جسد (ب) ، جسد الطفل الصغير ، ثم جسد المرأة الأخرى ... وتمدد وحيداً :

— هل تحبها ؟ — نعم :: هل ؟ — نعم :: — هل ؟ — لا .. هل هل هل هل نعم لا ... الخ الخ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ ـ المستقيم والمنحني

كانت ثيابها الداخلية متسخة ومدلاة فوق ركبتيها . نظرت بتثاقل في الأسفل عند قدميها وأعطت ظهرها للهواء المندفع من النافذة . تدلى نصفها الأعلى بحرية . ثم انبطحت على الكرسي المقابل وأمسكت بورقة وأخذت تمضغها كالبلهاء . كان فوق سرتها تريكو يغطي بطنها وصدرها حتى عنقها ، في حين تدلت الثياب الداخلية المتسخة بفوضى . ولم تكن تحاول أن تجذبها إلى أسفل لكي تغطي باقي جسدها. ما تزال الورقة في فمها . نظر إليها بصمت وبلا أدنى رغبة . وقالت من خلال اختناق آخذ بها :

ـ لماذا لا تكلمني ؟ أنت تقرأ فقط .

كانت الورقة ما تزال في فمها وقد تبللت بلعاب لزج « لم تكن تعرف القراءة . ولم يسبق لها أن دخلت أو التحقت بالمدرسة . » ووسعت ما بين رجليها، ثم مددتهما بحيث أصبحتا تكونان زاوية. وغرست قدميها في أرضية الغرفة الصلبة . حول عينيه عنها . ظل منكفئاً فوق السرير في مواجهتها ، مؤخرته إلى أعلى ورأسه إلى أسفل ، وتحت وجهه مباشرة كتاب « زبد الأيام » لبوريس فيان مفتوحاً على صفحة جاوزت المائة . استأنف القراءة لفترة قليلة من الوقت ، وشعر أنه متعب . اتكأ على جنبه الأيمن واستغرق في القراءة . كان البطل يحب البطلة حتى العبادة . فهي شخصية رقيقة أحبها ش .. بمقدار ما أحبها البطل في الرواية . ومضى يقرأ ، وأحب الأرنب وإيليز والفأر الصغير الذي يفوق ذكاؤه ذكاء الإنسان . كان الزوجان غنيين وسعيدين وشابين . ورفع ش ... رأسه الآن عن الكتاب الذي استغرق في قراءته مدة ساعة ونصف . نظر إلى جسدها وهي واقفة : وجهها خارج الغرفة وظهرها المنحوت بفنية في مواجهته . تدلت بنصفها الأعلى ونظرت إلى الشارع . ترك الكتاب مفتوحاً وغادر السرير . اتجه إلى النافذة وتدلى أيضاً بنصفه الأعلى داخل حجم الهواء الكثيف . وسألها لأي شيء تنظر . لم تجبه ، ولكنها أخذت تمضغ قطعة الورق ببلاهة ، وتنظر إلى الطريق الخالية أسفل النافذة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ارتفع جزء من ثيابها الداخلية بفعل هواء خفيف تسرب بين رجليها . كانت ما تزال تمضغ الورق دون أن تشعر بالهواء ، ووضعت ذراعها فوق كتفه وقالت إنها تحبه . اقترب منها وشم رائحتها فلم يشمئز . « ـ أنت تقرأ كثيراً.. لماذا ؟» وقال إنه لا يعرف . ثم ما عساه يفعل إذا لم يقرأ . ونظر في بياض عينيها بتركيز ، وأخذ يحكي لها قصة البطلة والبطل ثم قصة الفأر الأليف ، فضحكت . استمرت تمضغ قطعة الورق وهي تنظر إلى الطريق الخالية . تدلى نصفها الأعلى أكثر فأكثر كما لو كانت ستسقط . وعندما نبهها قالت إنها لن تسقط لأنها لا ترغب في الانتحار . كانت ذراعها ما تزال فوق كتفه . ونظر هو أيضاً إلى أسفل وتدلى بجسمه محاولا تقليدها ، فنظرت إليه باندهاش واستمرت تمضغ قطعة الورق . قالت إنه يشبه الفأر في القصة التي حكاها لها . انسل إلى الخلف واستعاد وضعه وأخذ يقرأ . التحقت به ونزعت منه الكتاب .

ـ أنت لا تحبني ، لماذا ؟

حاول ان يسترجع منها الكتاب ففشل ، وقال بملاطفة :

– أنا أحبك كثيراً .
– هذا غير صحيح ... أنت لم تنم معي .
ونظر في ثيابها الداخلية المتسخة المدلاة فوق ركبتيها . كان ثوبها الأزرق ملقى في زاوية الغرفة على الكرسي . وقال بغضب مفتعل :
– هاتي الكتاب ! (ولم تلب رغبته آنذاك) .
تمدد فوق السرير كن لا يرغب في القراءة . وشعر بدبيب خفيف يجتاز جسمه كله . أخذ يفكر في أشياء غير ذات اهمية . واسترجع صورة البطلة الفاتنة وأحبها أكثر لأنها مريضة .
– اسمع ، سوف أمزق هذا الكتاب !
– أرجوك ، لا تفعلي ..
– أنت لا تحبني .
لم يجب . أخذ يفكر بانتباه في الدبيب الذي يسري بجسده وشبهه بدبيب الموت ، كان يمضي بسرعة حيناً وببطء أحياناً ، وأعادت على أذنيه الجملة بصوت فيه نشاز :
– أنت لا تحبني !
– لا تفكري هكذا ... أنا أحبك . هاتي الكتاب .
– سوف امزقه لأنك لا تحبني .
– إني أحبك ، هاتي الكتاب أرجوك .
نظر عند سرتها وانتقلت عيناه بسرعة إلى وجهها اللامع . ثم انتشر جسمها وسط مربع النافذة.
– اسمعي .. اذا لم تعطيني الكتاب سأكسر عظامك .
– سألقيه من النافذة .
تمدد فوق سريره . لم يعرها أي اهتمام . وأخذ يستمع لأصوات آتية من بعيد : احتكاك عجلات ، مطارق ، نساء وكلام غير مفهوم . نظر في صدرها المرتفع مرة أخرى . ما تزال وسط مربع النافذة. تذكر مباشرة صورة البطلة في « زبد الأيام » . أنت لا تشبهينها لأن ذلك مستحيل . وقفز بسرعة . اختطف الكتاب من يدها ثم رجع إلى مكانه . فتحه على الصفحة نفسها واستمر يقرأ . وبدت غير مبالية لأنها ذهبت إلى النافذة وتدلت من جديد كما لو كانت ستنتحر . ارتفعت ثيابها الداخلية من الخلف وأخذ الهواء يحركها ببطء وهي لا تشعر . كانت الأصوات التي سمعها ش ... قبل لحظة ، تقترب وتتركز في وعيه باستقرار . وحاول ألا يسمعها لأنها تضايقه ولأنه يريد أن يقرأ . أما هي فقد انفرجت ساقاها وانتهت من مضغ قطعة الورق وألقتها في الطريق . فتحت ذراعيها فسدت النافذة . ثم ضربت كفاً بكف في مرح أبله – أوب لا – أوب لا – واهتزت في مكانها ، والتفتت من جديد وقالت له بغضب شديد :

– أنت لا تحبني .
فاجأه صوتها فترك القراءة وأجاب :
– صدقيني ، إني أحبك .
– تكذب ، إنك لا تحبني .
– أنت تعتقدين في أشياء تافهة .
– غير صحيح . أنت لا تحبني لأنك لم تنم معي .
– أوف ، كفى .

كان ثوبها ما يزال ملقى فوق الكرسي في الزاوية . رأته ولم تحاول أن ترتديه لأنها شعرت في تلك اللحظة بالراحة . جلست على الكرسي ووسعت ساقيها . غرست قدميها في الأرضية الصلبة للغرفة . وأخذت قطعة ورق أخرى . كمشتها ووضعتها في فمها فأحدثت خشخشة استاء منها . وقال بكل أعصابه :

– الزمي الهدوء . لماذا تمضغين الورق هكذا ؟

– أنت لا تحبني ..

وذهبت إلى السرير وألقت بنفسها حذاءه . استمر في القراءة وقد شم رائحتها . فك أصابع رجليه ثم جمعها ثم فكها دون أن يشعر . كان مستغرقاً في القراءة وهي ما تزال تمضغ قطعة الورق بعناد وتحرك رجليها في الهواء وعيناها في السقف . أخذ السرير يئن فتضايق ش ... دفعها إلى الخلف فانحسرت ثيابها الداخلية . أخذ الهواء يدخل من مربع النافذة رطباً ومنعشاً في الوقت نفسه . وازدادت الأصوات البعيدة بعداً ولم يبق لها أي أثر في الغرفة . أمسكت هي أنفاسها وأخرجت قطعة الورق من فمها وطوحت بها بعيداً . نظرت في ذقنه وأخذت تحصي الشعيرات . ثم كفت عن ذلك وقالت له :

– أنت لا تحبني ، لماذا تقرأ كثيراً ؟

قبل أن تتمم جملتها ، انتزعت منه الكتاب بعنف وأخفته خلف ظهرها . أخذ ينظر إليها نظرات حادة وغاضبة . تمنى لو يضع أصابعه حول عنقها فيخنقها . استرخى كلية ونظر إلى السقف . كان الهواء الرطب الكثيف ما يزال يدخل من مربع النافذة . أخذت تحرك رجليها في فضاء الغرفة وتردد أسطورة أنه لا يحبها .

لقد استسلم في تلك اللحظة لآلام باطنية . كان قلقاً ، ولم يجد الشجاعة ليقول إنه ملها . فبمقدار ما كان الملل يزداد ، كان حزنه يزداد كذلك ، ولم تكن هي قادرة على أن تفهم وضعيته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

منى السعودي

اتدفأ بالأرصفة الباكية

(نصوص ورسوم)

١

المدينة عمياء ، ورؤاي تتوالد في الشّوارع
في فوضى الأشياء في متاهات اليقظة
أسمع أصوات الصمت
وارتخاء الزّمن والبحر
وارتخــاء الليل .
أتدفّأ بالأرصفة الباكية
حيث يحضر الوجود فجأةً
محمولاً على الشمس ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢

تركت بيتي في جدرانه
فتحت نفسي لمسافة الرفض .
يموت ضوء ألواني
أبتعـــد

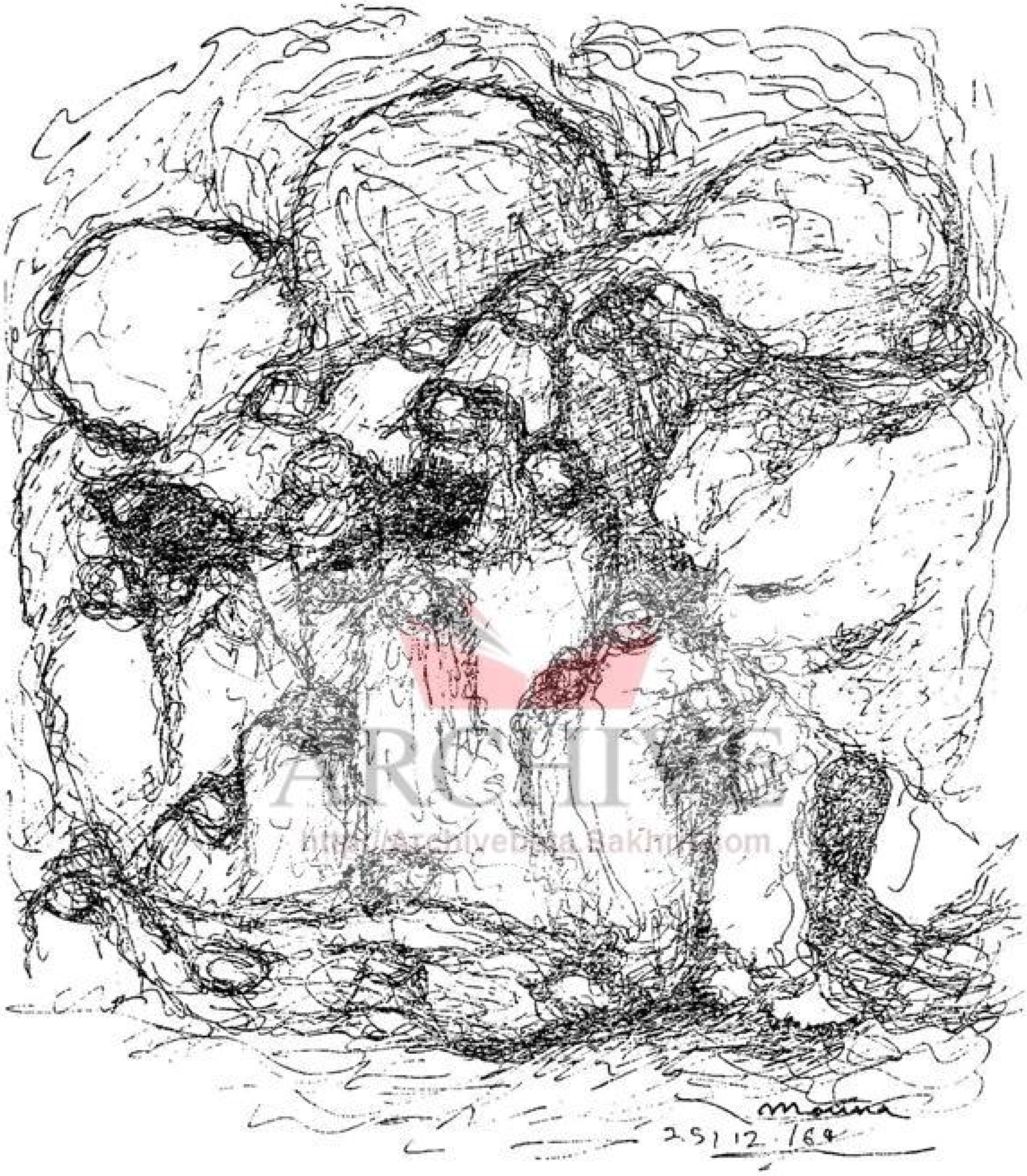
أتحول إلى ما يغمر البحر بالصلاة الخافتة

وبالجنون :

الأرض لا تتحدّث

والسماء صحراء .

متى أكون أيها الموت ؟



٣

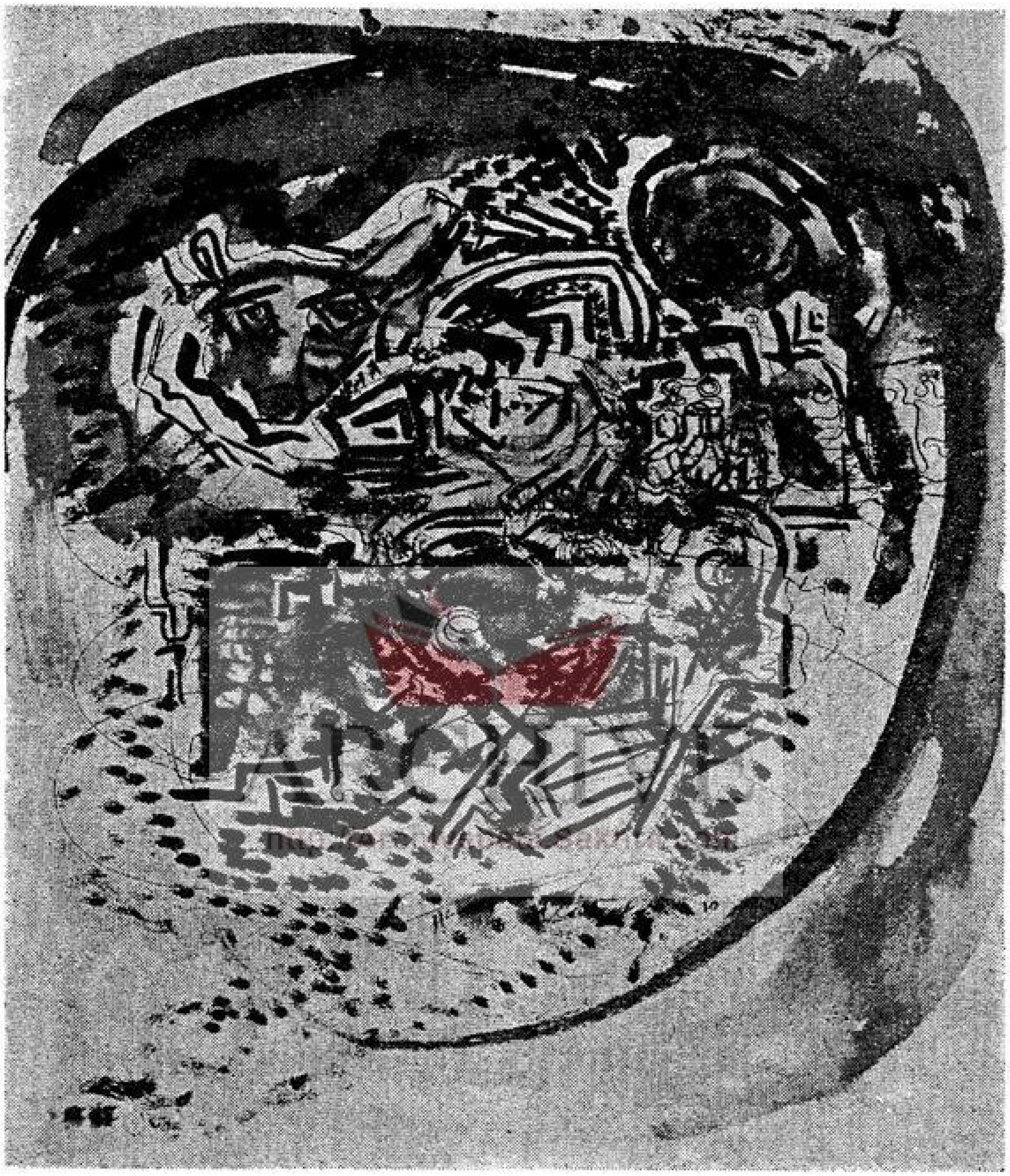
حيث نزلت وحشة القبور في أسواق المدينة

وسقطت في الاشياء التي لا اسم لها

تصاعدت لحناً جنائزياً

صرت أقسى من البكاء :

صار البكاء حجراً ،



والحجر صديقاً عبر ولم أعرف وجهه .
أتكسر في أبعادي
أتوالد
أتشكل كالماء .

٤

وكان ان اورق الصباح وامتلأت المدينة بالنار ، واستحالت الاشجار إلى

مراكب وردية ...

وكان ان احترق الصباح ، ودخلت الشمس في الجدران والعيون في أوراق الخريف ...

وكان ان احترق المساء واحترقت القصائد في بيوت الكلمات التي لا تأتي ولا تروح ، لا تبوح ولا تصمت ،

وكان أن انسحبتُ وراء الليل ؟

٥

كيف أدخل صمت الحجر ، كما يدخل المساء المدينة ؟
كيف أسحق ذاتي في أشكال الفوضى ،
في شكلٍ كأنه الله ؟
ذاتي مواكب بلّورٍ في أعراس الموت واليأس

صيري كما اريد يا أمواج الطين

أصنع للموت عرساً
وأنا العروس .

٦

المدينة ترتعش فوق الفجر
تقدم أيها اليوم اليتيم يا طفلي المحمول في حلقات السّاعات الكئيبة
على أجنحة الفوضى .

الساعات تتفتح بين صمت الجدران
في انبعاث النّهارات
سلاماً يا أبعاد الأرض
انحدري في أحلامي .

٧

أعد الأمواج واحدة واحدة
أصرخ : مزيداً من البعد يا بحر
مزيداً من البعد
للأيام في الشواطىء أرقام وللوجوه أسماء وأقنعة
مزيداً من البعد .

٨

لماذا لا أكتب بلغة الهواء ؟ لماذا لا أملك لغةً أخرى لها طعمٌ آخر ، لغة ترقص ، تمشي في الطرقات سكرى ، تعانق الشجر وتسير على الماء ... وتبكي ؟ لغة تحرق العالم وتلملم أوراق الخريف ؟

لو أقول للبخر أن يصير كلمة — هل يقبل البحر ؟
لو أقول للكلمة أن تموت ، لو أجمع كلمات العصور
البائدة والحاضرة والآتية وأقول للشمس : احرقي أكوام الكلمات ،
وأقول للارض اطمري رماد الكلمات ،
وأقول للرماد : يا رماد الكلمات ،
ابعث لنا لغة سحرية ، لغة تقول للنار صيري كلمة ، وللكلمة صيري قصيدة
بلا كلمات
لا تُقْرأ ولا تُسْمَع ولا تُرى .

كتب واتجاهات

نجيب محفوظ

وأزمة الانتماء الى الثورة في مصر المعاصرة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ما مصير كمال عبد الجواد بعد أكثر من عشرين عاما على نهاية الثلاثية أمضاهـــا أحمد شوكت خلف الأسوار تحت أسماء مستعارة ؟ إلام تطورت أزمة المنتمي إلى الثورة في مصر المعاصرة ؟ لم يتحدد السؤال ولا الجواب في « ثرثرة » أو « ميرامار » ، وانما اكتفى الفنان بتحديد معالم « مرحلة الانتقال » التي نعيشها على كافة المستويات ، بدءا من الحالة النفسية وانتهاء بالفكر والحضارة مرورا بالمناخ السياسي والاجتماعي . ويؤكد نجيب محفوظ على أن مهمته لم تعد السؤال والجواب وإنما أمست – مع تكاثف الظلمة – تحديدا لمعالم الانتقال وحسب . اختار لروايته الاولى « عوامة » في النيل ولروايته الثانية « بنسيون » على البحر ، وكلاهما يرمزان الى الاقامة المحدودة غير المستقرة. ولن نفاجأ بعدئذ بأن الفنان يستحضر في مخيلته الروائية بعض الوجوه التي صادفتنا في مرحلته – أو مراحله – الجديدة . فهو هنا لا يقدم انماطا جديدة من التعبير عن أزمة المنتمي التي يلعب أعلى مراحل عنفها في « الطريق » و « الشحاذ » وانما هو يطمح إلى تحديد معالم مرحلة الانتقال التي أحاطت الازمة بجدران عالية لا تنفذ منها كوة ضوء . فاذا تعرفنا على هذا المنتمي أو ذاك ، هنا أو هناك ، فانه ليس مقصودا – هذه المرة – لذاته . . وانما هو يقوم بدور المؤشر إلى نهاية الطريق المسدود الذي أدت اليه تراجيديا مرحلة الانتقال الدامية .

وهذا المؤشر في « ثرثرة فوق النيل » تقوم بدوره شخصيتان : أنيس زكي ، وسمارة بهجت ، فهما الشخصيتان الوحيدتان اللتان يمكن أن تصب فيهما العوامة – رمز الانتقال وسط المخاطر – كافة عذاباتها التي لخصتها الجوزة الدائمة الحضور ، ومن حولها دائم الغياب . ويركز الفنان تركيزا واضحا على شخصية أنيس ، استمراراً لمنهجه الجديد في التعبير عن البطولة التراجيدية. ولكنه النهج الذي يضيف اليه روافد لم يعرفها من قبل في رواياته الاربع التي تلت « أولاد حارتنا » .

والرافد الاول هو السياق التاريخي الذي يمنح شخصية أنيس بعدا جديدا لم يعرفه صابر الرحيمي أو

عمر الحمزاوي ، فهذا السياق الذي يضم في مجراه المتدفق ، البعد الميتافيزيقي والبعد الواقعي ، يشي بذلك الاطار الذي حدده نجيب محفوظ لمعنى « الزمن » في مرحلة الانتقال التي اختار العوامة رمزا مباشرا لها . هذا الاطار المحدد في « ثرثرة » هو الاطار الحضاري الذي يجمع في مادته وتكوينه شعث العناصر التي شكلت أزمة سعيد مهران وعيسى الدباغ في بدايتها ، وأزمة صابر وعمر في ضراوتها . وهي بعينها التي شكلت جوهر المأساة في « ثرثرة » و« ميرامار » في ذروة الهزيمة .

والفنان يبني رموزه طابقا فطابقا حتى ليكاد الدور العلوي – إذا نظرت اليه من السطح – أن ينسيك الدور الارضي ، ولذلك كان « السياق التاريخي » هو سور مصر العظيم في « ثرثرة فوق النيل » يحمي أعلى الشواهق من أعمق القيعان ، كما يحمي أعمق الاعماق من ناطحات السحاب . أي أن الواقع السفلي في حياة أنيس الذي تبتدرنا به الصفحات الاولى من الرواية على لسان صديقه القائل « فلتقم أنت في العوامة ، لن تتكلف مليما واحدا من ايجارها ، وعليك ان تعد لنا كل شيء » من حشيش وخمر ، وكذلك الغمامة العلوية في حياة أنيس ، تلك التي تبتدرنا بها الصفحات الاولى حين يقدم « كشف الوارد » إلى رئيسه ورقة بيضاء بغير سوء وداخله يردد « لا حركة البتة في الحقيقة . حركة دائرية حول محور جامد. حركة دائرية تتسلى بالعبث . حركة دائرية ثمرتها الحتمية الدوار . في غيبوبة الدوار تختفي جميع الاشياء الثمينة » . ولكن الواقع السفلي والغمامة العلوية في حياة أنيس زكي يضمهما في تدفق ناري لا يرحم ذلك السياق التاريخي الغريب الذي يبدأ في غزو مخيلته التي رأت في الحية الرقطاء أنها أدت خدمة لا تتكرر لملكة مصر القديمة وأن المماليك ظلوا يضحكون رغم صراخ الثكالى « كلما عثروا على آدمي في مرجوش أو الجمالية اقاموا منه هدفا لتدريبهم . وتضيع الضحايا وسط هتاف الفرح المجنون »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشيء واللاشيء

واول استعارة يقوم بها الفنان من اعماله السابقة ليصوغ ديكور العوامة العجيبة ، هو « عم عبده » البواب[٦] العملاق كشيء ضخم عريق في القدم ورمز حقيقي للمقاومة حيال الموت . والراجح أنه كان يسعى فوق الأرض قبل أن تغرس أول شجرة في شارع النيل –هكذا ردد أنيس– والراجح كذلك أنه العوامة ، لأنه الحبال والفناطيس ، «واذا سهوت عما يجب لحظة غرقت وجرفها التيار »وهكذا ردد عم عبده . وسواء كان بوابا لعوامة الثرثرة أو بوابا لآل عبد الجواد في الثلاثية أو ساكن البيت الكبير المدعو بالجبلاوي في «أولاد حارتنا» فان ملامحه الفيزيقية تشف عن ذلك البعد الأسطوري في الرواية ، تؤكده ولا تنفيه . والسياق التاريخي كما يشاء الفنان أن يسمي ما يدعوه بالاطار الحضاري يحاصر هذه الاستعارة الاولى في ديكور الثرثرة بسؤال مباغت يلح على أنيس ما اذا كان يوجد للمعز لدين الله الفاطمي ورثة يمكن أن يطالبوا ذات يوم بملكية القاهرة ، والاجابة الملدوغة لرأس يدور بلا محرك « ان الافراط وحده كان السبب في ان أكثر الخلفاء لم يعمروا طويلا » . وهو لا يتناول من رفوف مكتبه عبثا كتاب ك.ك. عن الرهبنة في العصر القبطي ، ما دامت عيناه تنظران الى الداخل لا إلى الخارج كبقية عباد الله . فالانسان – امامه – يرتد الى العصر الطحلبي ، ولكن ما هي الاسباب التي حولت بعض المصريين إلى رهبان . وليلى زيدان – صديقة الاعوام العشرة الماضية – لا تذكره الا بنفسها في عصر خوفو حيث كانت ترعى الغنم في شبه جزيرة سيناء ، ولكنها لم تترك أثرا اذ

لدغها ثعبان اعمى فقضى عليها . أي شبه بينها وبين الحية الرقطاء التي أدت خدمة لا تنكر بلدغة كليوباتره ؟ وليلى – مع ذلك – لا تقاس في لهوها بامرأة مثل فكتوريا ملكة العصر المحافظ المشحون بالتقاليد . وليس عجيبا هذا التوازي المحكم بين السياق التاريخي وما يومىءبه أنيس من رموز واشارات كما لم يكن عجيبا في تصوره أن يعبد المصريون فرعون « ولكن العجيب ان فرعون آمن حقا بانه إله ». وهو يغبط نفسه على أن الذي جعل من تاريخ الانسانية مقبرة فاخرة تزدان بها رفوف المكتبات—ومن بينها مكتبته – لا يضن عليها بلحظات مضمخة بالمسرة . فيا له من مدير أحمق – وأعمى ! – هذا الذي لا يرى ما كتبه أنيس في بيان « الوارد » بالرغم من أن الصفحة ظلت بيضاء بغير سوء ، تماما كصلعة المدير التي تجلت كظهر قارب مقلوب في قبضة الظلام « ووضح تماما بانه من سلالة الهكسوس فوجب ان يرتد الى الصحراء » والمدير العام اول الضيوف الجدد في الرواية الجديدة – والطبقة الجديدة على السواء – وليس من قبيل الصدفة بـل من قبيل الاحكام الروائي ان يطارد الضيف الجديد ذلك السياق التاريخي القائل بان « الثورات يدبرها الدهاة وينفذها الشجعان ثم يكسبها الجبناء » .

ولا نجاة من الظلمات إلا في ظلمة أعمق ، رابضة في جوف الحوت الذي أنقذ يونس من الهلاك . والحياة تمضي قبل ان تستوعب ما يمر بنا ، حتى إذا كان ضرباً من الخيالات المعربدة في رأس أنيس ، فما الخيال وما الواقع ، ومن يكون رجب إله الجنس ومتعهد العوامة بالنساء ؟ وإذا كانت ليلى زيدان التي جاء بها لأول مرة هي نفسها فتاة سيناء التي قضى عليها الثعبان الاعمى فهو – رجب – لن يكون شيئاً آخر غير جده القديم الذي كان يسعى في الغابات قبل ان يقام بناء واحد على ظهر الارض « كان يدفن في احضان النساء مخاوفه من الحيوان والظلام والمجهول والموت . كان له رادار في عينيه ورادار في اذنيه وقنبلة مجسمة في قبضة يده . وحقق انتصارات عجيبة قبل ان يتهاوى هالكاً » لنحرص غاية الحرص على هذه « النبوءات » في يدنا كمرآة سحرية للماضي الحاضر أو الحاضر الماضي فهما معاً « زمن » واحد متعدد الابعاد حقاً ، ولكن جوهره الحضاري المتدفق عبر التاريخ لا يتأثر بالتفاصيل. من هذه التفاصيل تلك الاستعارة الثانية من الشحاذ حيث يقبض الفنان على عمر الحمزاوي ويوجزه في « مصطفى راشد » أحد أبناء العوامة ، المحامي المعروف والفيلسوف ، متزوج ولكنه لا يزال يعتقد انه لم يعثر على انموذجه المفضل من النساء « وهو يتطلع بصدق إلى المطلق وسوف ينجح في ادراكه ذات ليلة». ولا خوف ينتاب المؤمن – وبخاصة إذا كان أنيس – ما دام الحوت في الماء ، ولكن « سناء » القاصر واحدث منجزات رجب ، يدعا صغيرة كيد نابليون . والانشغال عن الخوف بالخوف في حياة أنيس ، سواء حين يهدده المدير بالفصل لطول ادمانه للافيون ، أو وهو يتأهب لتمضية العمر في غابة موحشة ، هو ظل باهت للخوف الذي يجتاح أهل العوامة ، مهما قال علي السيد » – نيابة عن الجميع – « لأننا نخاف البوليس والجيش والانجليز والامريكان والظاهر والباطن فقد انتهى بنا الامر إلى ألا نخاف شيئاً». ويستكمل رجب ملامح الصورة وهو يطرد شبح الخوف عن مهاجمة سناء كالذباب « فالدولة منهمكة في البناء ولديها ما يشغلها عن ازعاجنا » . وهكذا يصبح هذا البناء شفيعاً مرتين . الاولى عند مصطفى المنياوي بائع اللب والفشار إذ كان اشتراكياً قديماً ، والآن لم يعد للنضال معنى ما دامت « الدولة » تقوم به ، والثانية عند بائع آخر يمثل الادوار المسلية التي يكتبها البائع الاول ، هو رجب النجم السينمائي الذي يبرر غواية البنت القاصر بأن « الدولة » منهمكة في البناء . وكأن الدولة في الحالتين ، كائن ميتافيزيقي معلق في فضاء خرافي ، لا يتأثر بناؤه باللب والفشار من ناحية ، والمخدر والغواية من الناحية الأخرى . بل كأن تجارة الدعارة الفكرية والفنية لاتختلف في شيء عن المتعة والجريمة التي هيأتها بسيمة عمران لابنها صابر بل إنها لتجارة واحدة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يظلم اصحابها انفسهم والدولة معهم والمستهلكين جميعاً إذا لم يحصل احد الاطراف على نصيبه من الارباح والخسائر « فيا أي شيء افعل شيئاً فقد طحننا اللاشيء » كما صرخت اعماق أنيس ، ولا ريب « أن أشنع تهمة في عصرنا هي الرجعية » مهما تلوثت الكلمات بتهكم رجب . ولم يبدع الانسان – تستأنف اعماق أنيس – ما هو اصدق من المهزلة .

ولم يكن ذلك السياق التاريخي المضطرم بالاحداث العظام إلا « يوماً واحداً » في حياة انيس ، ولكن ما ابعده عن ذلك اليوم في حياة آل عبد الجواد التي خصص لها الكاتب ثمانين صفحة او يزيد من صفحات الثلاثية .. وما أقربه في الوقت نفسه من يوم التوراة – مضروباً في سبعة – الذي خلق فيه الرب العالم كله . فالكلمة هنا – في ثرثرة – أثقل وزنا من صفحة كاملة في الثلاثية العظيمة ، وموكب التاريخ يمضي أمامنا في كلمات نحتها أنيس زكي من أشواقه العليا وارتباطاته الترابية على السواء . واكتفى الفنان في هذا « اليوم » من أيام أنيس أن يقدم بقية الشخصيات في الرواية بصورة تقريرية مباشرة وأن يصور المناخ النفسي العام لهذه الاسرة الغريبة التي تجتمع من كل حدب وصوب حول الجوزة كل مساء « لتثرثر » حقا ، ولكن ثرثرتها ليست كالنقش على سطح المياه ، وانما كالمسامير الملتهبة في قلب هذه الشخصية الغريبة « أنيس زكي » . وأنيس يختلف في بنائه عن صابر في الطريق وعن عمر في الشحاذ لأن منحاه الفكري مختلف أعمق الاختلاف . إنه بغير شك يمضي خطوات في طريق صابر ، كما أنه يتسول نشوة اليقين المستعصية على الشحاذ عمر ، لكنه لا يمضي في طريق صابر ، الى نهايته ، ولا يظل شحاذاً الى الخاتمة . لذلك ، رغم انه « البطل الفرد » الذي يجمع في طواياه أزمة مجتمع ومسؤولية حضارة ، فإن بقية الشخصيات من حوله ليست شرايين وحسب تدفع الدم في عروقه وانما هي « شخصيات » حقيقية لا أشباح . وذلك هو الرافد الجديد الآخر في « ثرثرة » بعد الرافد التاريخي . وكان الرافـــد الثالث هو المكان في معاصرته للزمان ، هو العوامة التي تحمل أكداسا من الكتب ورفوف التاريخ ، ولكنها تحمل في الوقت نفسه « احشاء » الحاضر واغواره العميقة .

مقبرة التاريخ

ولعلنا نعثر في « اختيارات » نجيب محفوظ الفنية من « مقبرة التاريـــخ » الواسعة الفاغرة شدقها على آخره تبتلع الحاضر عبر غيبوبة أنيس الدائمة ، ما يشير الى طبيعة هذه الشخصية وما تمثله ولعلنا كذلك نعثر في اختيارات الكاتب لبقية الشخصيات على ما يبلور معنى العوامة في حياتنا والثرثرة التي لا تفارق جنباتها لحظة واحدة . وبالرغم من أن الغرق ليس من نصيبها كبعض العوامات المجاورة التي لاقت هذا المصير فان الدمار يلاحقها في ظلمة الصحراء في ذلك اليوم اليتيم الذي خرج فيه الصحاب – أو تجرأوا بمعنى أدق على الخروج – فاقترفت سيارتهم وهرولتهم جريمة القتل التي تهربوا من مواجهتها الواحد بعد الآخر إلا أنيس زكي وسمارة بهجت . وتكاد معظم الاشارات التاريخية أن تكـــون منتقاة من لحظات « الهزيمة » في حياة الشعب المصري ، الهزيمة الحضارية الساحقة لكل حرية وكرامة وسلام ، الهزيمة الحبلى بكل عبودية وانحطاط وامتهان منذ لدغت الحية ثدي كليوباتره إلى ان غاص المماليك في دماء المصريين ، إلى هارون الرشيد الجالس على اريكة تحت شجرة مشمش والجواري يلعبن بين يديه ، وانت – يا أنيس – تصب له الخمر من ابريق ذهبي . »ورق أمير المؤمنين حتى صار أصفى من الهواء وقال لك : هات ما عندك ، ولم يكن عندك شيء فقلت قد هلكت . ولكن الجارية

ضربت اوتار العود وغنت ، فطرب الرشيد حتى ضرب بيديه ورجليه فقلت ها هي فرصة لتهرب وانسحبت بخفة ولكن الحارس العملاق لمحك فاتجه نحوك فجرى وراءك شاهراً سيفه فصرخت مستغيثاً بآل رسول الله فاقسم ليرمين ّ بك في سجن بينهم». والسجن الحقيقي هو هذه العوامة التي يجتمع أهلها بين جدرانها على سطح المياه بدافع « الموت » كما همس انيس وسمارة تخطو اولى خطواتها فوق الصقالة من الشاطىء الآخر . وخيل اليه انه رآها ، ولكن في أي عصر من العصور الغابرة ؟ وهل كانت ملكة أو من الرعية ؟ إن أنف علي السيد وجاذبية رجب القاضي وعملقة عم عبده تشكل فيما بينها ، على اية حال ، صورة الصديق القديم الذي اكتشف النار منذ الآف السنين ولم يكن هناك وقتها ملوك ولا رعايا . وكما أن معظم الاشارات التاريخية تكاد ان تكون منتقاة من لحظات الهزيمة في حياتنا ، فان معظم الشخصيات المحيطة بانيس وسمارة تكاد أن تكون هي الأخرى« الهزيمة » نفسها ، أو السلبية كما قال مصطفى راشد ، أو الفراغ المطلق كما قال رجب . ان المحامي الكبير والصحفي اللامع والنجم السينمائي والمطلقة والقاصر والمزواجة ، كلها وجوه سبق لنا التعرف عليها كأشباح مجردة في عالم نجيب محفوظ الجديد ، ولكنها هنا في « الثرثرة » ليست أشباحاً على الاطلاق ، وليست مرايا تحاصر البطل بكافة أوضاع وجهه التراجيدي ، وانما هي شخصيات حقيقية تقوم بادوارها مستقلة عن كيان البطل وان تكاملت معه . وعندما يبوح خالد عزوز بهذا السر المعلن « كل قلم يكتب عن الاشتراكية على حين تحلم اكثرية الكاتبين بالاقتناء والإثراء وليالي الأنس في المعموره » فإنه لا يصوغ موقفاًمن مأساة المجتمع ، وانما هو يحرك المؤشر في اتجاه المأساة فحسب . وليس هذا بالدور الصغير . المؤشر يتخذ اتجاهاً واحداً مهما اختلفت الايدي التي تحركه ، حتى عم عبده البواب العملاق « هو إمام المصلى المجاور وهو قواد » تماماً كالقلم الداعي للاشتراكية بشرط أن يقضي صاحبه ليالي الأنس في المعموره . لا يزال المؤشر في اتجاه المأساة ، مأساة الكيان المنقسم والوجه المزدوج ، جانبه مزيف الضوء ، والجانب الآخر صادق الظلمة . وليس صحيحاً أن أهل العوامة « مخدرون » لا يعنيهم « الواقع » المحيط بهم في شيء . واذا كان مصطفى راشد يقول مازحاً انهم يعملون للرزق في نصف اليوم الاول ثم يجتمعون بعد ذلك في زورق ليسبح بهم في الملكوت ، فانه هو نفسه الذي يقول إنه « لا ينتمي لشيء إلا لهذه العوامة » فماذا تكون هذه العوامة إذا كان الانتماء اليها يترجم بلسان علي السيد — ان السفينة تسير « دون حاجة إلى رأينا أو معاونتنا » . ولا فرق حينئذ — عند أنيس زكي على الاقل — بين كليوباتره والمرأة التي تبيع العسل بدرب الجماميز ، أو أن تكون سمارة من مواليد برج العقرب أو أن يكون على موعد مع فكرة « مجردة» ذات طابع « جنسي » . هذه المجموعة الهائلة من التناقضات هي العمود الفقري للعوامة وخارجها ، للواقع السفلي والغمامة العلوية في حياة انيس ،للسياق التاريخي المتدفق . ولكن اللقاء بين أنيس وسمارة علىظهر العوامة ، وان كان عنصراً متناقضاً مع بقية العناصر واللقاءات،يهمس بالنبوءة التي لا تتحقق بمعزل عن السياق أو عبر مسافة بين البداية والنهاية،وانما تتجلى النبوءة في « ثرثرة » خلال الاحداث وديناميتها ، حتى أن أنيس لا يعكس عين المحبة للزائرة «وثمة أسد واحد يلتهم اللحم ويرمي للآخرين بالعظام . . وعظام الزائرة الجديدة مترعة بنخاع مزعج» ومن الممكن أن يكون رجب هو الأسد الاناني ، ومن الممكن أن يكون أسد العوامة مجرد ظل لأسد البحر المضطرب من حولها . وأن يصبح « لكل شيء نهاية » تختلف عن صرخة الشيخ درويش في زقاق المدق — فانها تكون اللعنة التي لا تبقي في المجمرة— آخر الليلة— إلا الرماد. وبانقضاء الليلة الثانية يتضوع من النيل شذىمائي ذو نكهة انثوية ، فهل تكون سمارةبهجت رمز التغيير الوحيد الذي حدث في العوامة هذه الليلة ، بطلة الالتزام المطلق وسط

ARCHIVE

الضائعين ؟ هل تكون قد عبرت في خيال أنيس تاركة رائحتها عربون ارتباط بالمصير ؟ واذا لم يكن في النجوم من يعنى برصد كوكبنا ودراسة أحوالنا الغريبة فنحن ضائعون . هكذا يتشنج العويل المكتوم في قلب أنيس وروحه ، كأنه يقرر إذا لم تكن سمارة طوق النجاة فالهلاك هو الخاتمة الجديرة بالجميع . فلعل مسرحيتها تمنح « المعنى » لمن لا معنى لحياتهم أو في حياتهم ، وهي اذن في دراستها « لشخصيات » المسرحية انما تؤكد انتسابها لمن يعنى برصد كوكبنا من كوكب آخر حتى لا تضيع أولا تزداد ضياعاً . فالطائرات الامريكية ضربت فيتنام الشمالية ، وأسراب الكاديلاك تفرش الطريق الطويل نحو الاشتراكية . وقال أنيس لنفسه كل ذلك « يستقر في جوف الجوزة ثم يتبخر دخاناً ، ولكن هذا الدخان يركز دور المؤشر إلى الهاوية» التي يرقد على حافتها العالم .

نبوءة الهزيمة

وقديماً كان الحمار ينطق بالنبوءة إذا لم يجد الله رجلا صالحاً ، فلا بأس من أن يصف خالد عزوز ليلى زيدان بقوله« مشكلتها الحقيقية هي مشكلة الوطن كله وهي انها فتاة عصرية أما الزواج فبرجوازي» واذا كانت الاسس القديمة التي استقر عليها « المعنى » قديماً تهاوت ، فان سمارة تقدم أساساً جديداً هو « ارادة الحياة». فلو فقدت أنات عمر الخيام حرارتها فقل على الراحة السلام . وكالتعليق الساخر الذي يربط بين ليلى زيدان ومشكلة الوطن ، كذلك يسخر مصطفى راشد من أحمد نصر الزوج المثالي الذي « يقف من نساء العوامة موقف المصريين من الاحداث » . وعندما يخلو أنيس إلى نفسه بعد انقضاء الليلة ، كل ليلة ، لا يجد سوى عم عبده ، هذا الذي لا يضعف ولا يشيخ ولا يعرف له أحد عمراً ولا يظن انه سيموت ، فيتمثل له العملاق في لحظات حضوره ، كما تمثل أحمد عبدالجواد لابنه كمال وكما تمثل الجبلاوي لعرفة ، كالوجود الوحيد في خلاء صوتي . حينئذ لا يعي أنيس ما إذا كان همه الاول هو التذكر او النسيان ، وكل ما يدريه انه ساءل نفسه : لماذا وقف التتار عند الحدود ؟ وينصف السؤال نبياً للهزيمة كنجيب محفوظ لم يعربد بفكره ولم يتاجر في سوق النخاسة فقال في « الشحاذ » ضمن حوار بين الطبيب وعمر ان المرض الداهم كالعدو الرابض على الحدود . وها هو ذا يعود في ثرثرة ليؤكد المعنى نفسه من قبل ان تعلن الهزيمة عن نفسها بصورة دموية مباشرة . وتذكر أنيس لقاءه المتخيل مع نيرون ، وأكد انه كان مجرد انسان عادي فعشق الفن ، ولما وجد نفسه امبراطوراً قتل أمه ، فلما صار إلهاً أحرق روما . وسمارة كالجمرة المشتعلة أبداً لا تريد ان تنطفيء ، تحرق العقول والافئدة بايمانها الذي لا يكل بأن على الانسان ان يثور « ولو كل سنة مرة » . وليست المشكلة انفصاماً بين الفكر والسلوك ، لأن ما يستقر في الرأس لا بد ان يؤثر بطريقة أو بأخرى في السلوك والمشاعر . لذلك تبهت صورة الوحش القاتل ويبقى الانسان المنتصر ، وشاهده « الدلتا » التي اخضرت واثمرت رغم الشوك والزواحف والوحوش والذباب ، فلم يكن ثمة وقت الا للعمل ، ولا هدنة لدفن الموتى . وحقاً كلويس السادس عشر لا يدري شيئاً عما يدور في الخارج ، لا هو ولا غيره ، سواء كان الحادث « انتحار » المرأة في العمارة المقابلة أو « غرق » العوامة المجاورة . ولكن الغيبوبة لا تدوم طويلا ما دامت سمارة قد أقبلت . هل حدث ذلك قبل الأوان أو بعده ؟ تجيب الرواية في بنائها الديناميكي المتماسك إجابة شحيحة ، لا تبوح بسرها دفعة واحدة ، ولا تمهد له بقطرة تنبؤ . ولكننا نلتقط السر في جريانه المندفع ، في سياقه التاريخي الذي أدعوه بالاطار الحضاري، بل يدعوه الكاتب بالتسمية نفسها حتى يصرخ أنيس « يا أوغاد .. أنتم المسئولون عن تدهور الحضارة الرومانية ». ثم يحدده تحديداً

صارماً بقوم ينتظرون إمامهم منذ « الف سنة » وكأنه المخلص أو المسيح المنتظر . وهي السنوات التي أمضتها حضارتنا في تخلف وانحطاط اكتفى الفنان فيما مضى بالاشارة اليها بالسنوات الثلاثين من عمر صابر الرحيمي التي أمضاها في جومفعم بالدعارة والجريمة ، في القرب من ، والبعد عن ، أمه بسيمة عمران . وليست الهزيمة العسكرية إلا مظهراً دموياً للهزيمة الحضارية ، سواء حدثت في يونيو ١٩٦٧ أو حدثت في عيني أنيس زكي حين تجلت له المأساة على حقيقتها في « ميدان المعركة » حيث يجلس قمبيز على المنصة ومن خلفه جيشه المنتصر والى يمينه قواده المظفرون وإلى يساره فرعون يجلس جلسة المنكسر والاسرى من جنود مصر يمرون أمام الغازي . ويضيق صدر أنيس وهو يرى موكب التاريخ موكباً من العار والهزيمة ، يضيق بأية حكمة – أية نظرية – إلا حكمة واحدة تنعي جميع الحكم ، فلن تستطيع إحدى النظريات ان تلغي هذا الركام الهائل من العار . وقبيل القيلولة سمع نابليون وهو يتهم الانجليز بقتله بالسم البطيء « ولكن ليس الانجليز وحدهم الذين يقتلون بالسم البطيء » وانما التخلف الحضاري الطويل وانعدام التقاليد الديمقراطية في أسلوب الحكم يؤديان هذا الدور « القاتل ببطء » في حياة الشعوب . وتلوح الدنيا – أم مصر ؟ – غريبة عند تداول الافكار والمخدر ليس وسيلة للهروب من هموم شخصية كما يجمع أهل العوامة في مواجهة سمارة لأن الاعباء التي يقومون بها في وعيهم اثقل وزناً من الاعباء التي يرومون حملها في خدرهم . هم حقاً مجموعة من الضائعين كما تود سمارة ان تصوغ من نفسها مرآة للا نتماء يرون فيها حقيقتهم الضائعة في سحب الدخان ، ولكن كيف – من ناحية – « يحققون الاشتراكية على اسس شعبية وديمقراطية لا زيف فيها ولا قهر » والأخطار – من ناحية اخرى – « التي قد تحيق بهم كمصادرة الارزاق والاعتقال والقتل » ؟ هل يتمكن الانتماء المثالي – سمارة بهجت – من حل مشكلة الضياع المثالي ؟ فلو ان المطلق في حياة مصطفى راشد – أو عمر الحمزاوي من قبل – هو وسيلة وحسب للهرب من المسؤولية الا تكون المسؤولية بالنسبة للكثيرين هروباً من المطلق ؟ أم أن المسؤولية والمطلق يلتقيان في « ان الداء الحقيقي هو الخوف من الحياة لا الموت » ؟ ويضرب نجيب محفوظ ضربته الفنية البالغة العنف والضراوة – كنبي للهزيمة – لعلنا نفيق من غيبوبة الزمان في عوامة لا زمان لها .. وذلك حين يتراءى « تحتمس الثالث » لمخيلة انيس زكي ويدور بينهما هذا الحوار :

« – ماذا تفعل ؟

– اتقاسم العرش مع أختي حتشبسوت .

– انها الملكة .

– ولكنك الملك ايضاً .

– إنها قوية وتحب ان تستأثر بكل شيء .

– ولكنك أكبر قواد مصر واعظم حكامها .

– لم أخض حرباً ولم أمارس الحكم بعد .

– احدثك عما ستصير اليه ، ألا تفهم ؟

– وكيف عرفت ذلك ؟

– من التاريخ ، كل الناس يعرفونه . انه التاريخ ، صدقني .

– لكنك تتكلم عن مستقبل مجهول .

– إنه التاريخ ، صدقني . »

الفن الصادق والندماء الكاذبون

« من له أذنان للسمع فليسمع » ، هكذا أتصور الفنان يقول لنا وهو يكتب هذا الحوار العظيم ، ومن له عينان فلير . وفي هذا المقطع يختار نجيب محفوظ فترة من أزهى عصور الحضارة المصرية القديمة ، ويكاد ان يكون المقطع الوحيد وسط الظلمة الداكنة من الاشارات التاريخية العديدة إلى الهزيمة في حياة مصر . ولكن هذه النقطة البيضاء السابحة في بحر مظلم بلا قرار ، انما تجيء في إطار من التساؤلات التي تضع الانتصارات بين قوسين ، أو على الأقل ، موضع التساؤل بل ان هذه التساؤلات في جوهرها قد تبادلت الحوار من وجهة نظر الهزيمة. والفنان لا يتوسل بالمخدر الذي يتعاطاه أنيس طيلة يومه ليستتر تحت لسانه « المسطول » فينطق علنا بما يهمس به سراً ، والا لكان انيس زكي بوقاً رخيصاً لا غير يختفي وراءه الصوت الحقيقي . وانما يضيف نجيب محفوظ إلى هذه الشخصية الفريدة بعداً تاريخياً يوجز معالم الحضارة التي عشنا في ظلالها في سياق متدفق لا تنفصل خلاله الغمامة العلوية عن الواقع السفلي في حياة أنيس . لا ينفصل الخاص عن العام ولا الجزء عن الكل ولا الفرد عن المجتمع ، ولا المجتمع عن العصر الذي نعيش فيه . من هذه الزاوية تقترب هذه الشخصية الرئيسية من صابر الرحيمي ، ولكنها تتجاوزها طولا وعرضاً وعمقاً . فهي شخصية تاريخية تضم في إهابها الماضي والحاضر والمستقبل ، وهي شخصية حضارية تضم بين جوانحها طيات لا نهاية لها من اغوار الواقع الذي نعانيه . فلم يكن عبثاً ان يكون انيس زكي هو الناطق الرسمي الوحيد باسم التاريخ في هذه العوامة العجيبة ، ولم يكن عبثاً كذلك ان يصوغه الكاتب من بقايا التلميذ الجوال بين الكليات النظرية فلا يستقر لشهادته المتوسطة إلا على مكتب الصادر والوارد بوزارة الصحة . هذه الهوة الواسعة بين مركزه المتواضع في المجتمع وارتفاعه الحقيقي على كافة القامات الفكرية التي يصادفها في العمل والطريق، لم يكن ردمها ممكناً إلا بالمخدر ، صباحاً في فنجان القهوة ، ومساء في جمرات الجوزة . فمن الحشيش والافيون اقام أنيس زكي جسراً بين الحلم والواقع ، بين الخيال والحقيقة، بين الذات والعالم. ولم يصنع الفنان شيئاً سوى أن جعله جسراً تاريخياً ، يختزل الزمان والمكان في إطارهما الموضوعي الصارم إلى شفرة حلمية اسرع من الضوء . ولا تقوم بقية الشخصيات – باستثناء سمارة بهجت – بدور « المرآة » في حياة أنيس ، كما أنها لا تقوم بدور الديكور الذي يزين بها ابهاء الحاضر حتى لا يضيع في مقبرة التاريخ . وانما هذه الشخصيات– كما رسمتها سمارة – شخصيات حقيقية لها دورها الذاتي المستقل مهما شاركت – من موقعها الخاص – في صنع المأساة الشاملة . ويبدو أن الكاتب قد اراد ان يقدم لنا شخصياته مرتين : الاولى من وجهه نظرهم والأخرى من وجهة نظر المرأة الموضوعية المحايدة . فسمارة تصف احمد نصر – في مسرحيتها التي سرق أنيس مسوداتها – بأنه يشعر في زاوية من نفسه بأنه « مسؤول »أو يجب أن يكون مسؤولا عما يجري حوله . ومصطفى راشد يجد في المطلق مبرراً للأدمان ، ولكنه يهبه – فوق ذلك – احساساً « بالعلو » فوق تفاهته الحقيقية . وعلي السيد يطارده الاحساس بالتفاهة والخيانة والعبث ، ولكنه من خلال الدخان تتراءى امام عينيه « انسانية جديدة » . وعلى هذا النحو تصبح هذه الشخصيات الثانوية حقاً ، لكن الحقيقية جداً ذات بعدين : الأول يفصح عنه هذا الاسلوب الهروبي البشع . والآخر هو اليقين بأن هناك مسؤولية ما تطاردهم من شأنها ان تعلو بهم على حقيقتها الراهنة، ومن شأنها كذلك ان تخلق للعالم انسانية جديدة . حتى عندما نطق الصمت من بين شفتي انيس واتهمهم بالهروب أردف انه هروب من « الخواء» الذي يظلل حياتهم بهذا الضباب المهلك . وهم يشاركونه التعبير عن هذا

الحواء المدمر بموجة عاتية من التعليقات « المازحة » فنياً ، والبعيدة كل البعد عن معنى الهذر . اختلطت الاصوات اختلاطاً شديداً حتى يبدو ان المتكلم واحد ، وأنه الجميع في الوقت نفسه :

« — لا هروب ولا خلافة ولكننا نفهم حقيقتنا كما ينبغي لنا .
— عوامتنا هي الملاذ الاخير للحكمة البشرية .
— هل الاستغراق في الأحلام هروب ؟
— أحلام اليوم هي حقائق الغد .
— هل التطلع إلى المطلق هروب ؟
— اف .. وهل علينا من عمل سواه ؟
— وهل الجنس هروب ؟
— اخص ! انه الخلق نفسه ..
— وهل الجوزة هروب ؟
— هروب من البوليس إذا شئت .
— أهي هروب من الحياة ؟
— انها الحياة نفسها . »

وهكذا يصل الكريشندو إلى الذروة ، فتصبح العوامة في ما ترمز اليه هي الحياة نفسها . وتتبادل العوامة والحياة هذا المعنى في قمة ما يصل اليه خيال أنيس من نشاط « عقلي » . فالجنون مرض في أي مكان ولكنه « فلسفة » في « عوامتنا » بل « والشيء شيء حيثما كان ولكنه لاشيء في عوامتنا » . ان هذه السلسلة من المقارنات بين العوامة وخارجها ، ليست الا مجموعة من التساؤلات الحائرة في قلب أنيس حول ما آلت اليه حياتنا في تطورها بالنسبة إلى الحضارة خارج حدودنا . فعندما يصبح للجنون فلسفة ، وعندما يصبح الشيء لاشيء ، فان هذا ينطبق أول ما ينطبق على سكان العوامة ذلك الكهف الغائر في أعماقنا . واذا كان انيس قد ادار حواره الذكي مع تحتمس ، مع لحظة زاهية من لحظات حضارتنا ، فانه يستكمل الحوار على لسان الحكيم « ايبو — ور » الذي عاصر اضمحلال « كل شيء » فأنشد أمام فرعون :

« إن ندماءك قد كذبوا عليك
هذه سنوات حرب وبلاء
ما هذا الذي حدث في مصر
إن النيل لا يزال يأتي بفيضانه
ان من كان لا يمتلك اضحى الآن من الاثرياء
يا ليتني رفعت صوتي في ذلك الوقت
لديك الحكمة والبصيرة والعدالة
ولكنك تترك الفساد ينهش البلاد
انظر كيف تمتهن اوامرك
وهل لك ان تأمر حتى يأتيك من يحدثك بالحقيقة .. »

ولا سبيل أمامنا إلا أن نصدق « التاريخ » كما قال انيس لتحتمس ، وان نصدق « الفن » كما

يقول لنا نجيب محفوظ . ومرة ثالثة ورابعة والى ما لا نهاية من المرات ، كان هذا الرجل اول انبياء الهزيمة بين ادبائنا الذين رأوا الهول قبل وقوعه .

الهاوية والمعنى

وبقدر ما تقترب شخصية أنيس من شخصية صابر الرحيمي وتتجاوزه في الوقت نفسه ، تقترب شخصية سمارة من شخصية الهام وتتجاوزها في الوقت نفسه كذلك. هما من جيل واحد يمكن ان ندعوه جيل الثورة ، وهما معاً يدعوان بالقول والفعل إلى قيم جديدة مغايرة للقيم السائدة. وهما من الناحية الفنية البحتة « مرآة » معلقة في عنق البطل اسمها الالتزام والمسؤولية والثورة الأبدية. والشخصية كمرآة تصبح أقرب ما تكون إلى التجريد الذهني للفكرة منها إلى التجريد الفني للثورة . فسمارة صحفية تقدمية ، تفد على هذه العوامة عن طريق زميلها أحمد نصر ، كما وفدت إلهام على حياة صابر عن طريق زميلها احسان طنطاوي . فالخط الروائي يبدأ من صابر في الطريق، ومن أنيس في ثرثرة ، ثم يتقاطع معه خط آخر — كالهام وسمارة — فيلتقيان في نقطة التقاء حميماً وحاسماً ، ويسرعان في الافتراق بالدرجة نفسها من القوة والحسم . فمهما كانت المادة الجاذبة في شخصية رجب ساحرة ، فان شخصية أنيس هي « الهدف » الفني من زيارة سمارة للعوامة ، فهذه الزيارة هي نقطة النشادر العنيفة التي ايقظت أنيس من سباته العميق وكشفت سره الأعمق ، فاذا به ذلك « الثوري المستتر » و « المنتمي المأزوم» الذي طالما التقينا به في أعمال الفنان السابقة .. ولكنه هنا ليس في بداية الازمة ولا في مرحلة احتدامها ، وانما في نقطة الختام الجنائزي العنيف . وإذا كانت سمارة تؤمن بأنه يوجد « بطل كامن في كل فرد» من أفراد العوامة ، فان انيس زكي يبرز كبطل الابطال، أو البطل التراجيدي الذي ارتدى من التاريخ قناعاً بعد قناع وتلون من أصباغ الحياة لوناً فلوناً حتى كدنا لا نعرفه . ثم جاءت سمارة لتقول شيئاً جديداً . وسمارة تقول جديدها بوسيلتين متوازيتين ، اولاهما المسرحية الداخلية في الرواية التي تزمع ان تصور فيها اولئك الذين يعيشون « بلا عقيدة » ومن حولهم مجانين يهددونهم « بالنسف في أية لحظة». والوسيلة الثانية هي ذلك الحادث الفظيع الذي وقع في الليلة الوحيدة التي قرروا فيها الخروج من العوامة ليلة واحدة ، في عربة واحدة . وإذا كانت الوسيلة الاولى قد تحددت بمسودة المسرحية التي انكشف امرها من ناحية ، وبالحوار الطويل حول المسؤولية في حياة كل منهم من الناحية الأخرى ، فان الوسيلة الثانية قد أعوزها مزيد من التحديد لشخصيات ثلاث هم : أنيس وعم عبده ورجب . أما أنيس فهو « نصف مجنون ونصف ميت » كما وصفته سمارة قبل الحادث في مشروع مسرحيتها ، واما عم عبده فلعله جاء هرباً من جريمة أو حملته موجة الثورة ١٩١٩ كما قال عنه أنيس قبل الحادث أيضاً . وأما رجب فقد أعلن عن عزمه على رفع أجره في الفيلم إلى خمسة آلاف جنيه فهنأه خالد عزوز وقال له إنه بذلك « يثبت ولاءه للاشتراكية العربية» . وتختال فكرة الرحلة المفاجئة في ذهن الجميع حين تعود سمارة من رحلة قامت بها ووصفتها وصفاً مغرياً هو انها تستطيع ان تخلق البشر من جديد « خلقاً جديداً » فاذا تساءل أحدهم عن امكانية ذلك اجاب احدهم جواباً ملتوياً ، لكنه بالغ الاهمية ، فيقول « واضح انك في الايمان القديم مثلنا ، ومثلنا أيضاً في الطبقة التي تنحدر نحو الهاوية ، فكيف عثرت بعد ذلك على المعنى ؟ » والمثل « الرائع» لهذه الطبقة هو النجم السينمائي اللامع ، والمؤمن بالاشتراكية بمعناها الذي يسمح برفع أجره إلى خمسة آلاف جنيه ، لأنها « اشتراكية عربية» انبثقت من « عندنا » نحن ولم يعرف بمثلها العالم . ولقد اجاب نجيب محفوظ عن مشكلة « المعنى » في السؤال

السابق ، في قصة قصيرة عنوانها « صوت مزعج » (١) تبدأ باحدى الشخصيات التي نراها في «ثرثرة» وقد تسمى صاحبها « أدهم » وهويعمل باحدى المجلات الاسبوعية يكتب لها باباً اسبوعياً عنوانه « امس واليوم ». وقد جلس اليوم في كازينو الشجرة يستوحي الهدوء موضوعاً جديداً . واكتفى الفنان بوصفه انه زوج سعيد له طفلة وسيارة وجارسنيره ، وها هو ذا بصره يمتد إلى أبواب القصر المغلقة امامه فيحلم بقصر شبيه يقيه شر الحاجة إلى موضوع جديد كل اسبوع حتى يحصل على رزقه آخر الشهر . وبينما هو على هذا النحو تفاجئه الآنسة نادرة ، فتاة السبعة عشر ربيعاً وان بدت أكبر من سنها حين تتكلم في شؤون الفن والحياة ، متحررة لدرجة تثير اعجاب ادهم وامثاله ممن يشدهم التحرر بمعناه الجنسي في هذا الجيل المطحون قلقاً من الجنسين . ويبذل ادهم قصارى جهده في غواية نادره التي تشبه ساره بهجت إلى حد كبير فهي « فيلسوفة صغيرة » كما يصفها ادهم ، وهي تطلب اليه ان يعرفها بنجم سينمائي ، ممثل الشاشة الأول في تقدير الكثيرين وله سياسة معروفة لا يحيد عنها هي انه لا يجيد التفاهم مع امثالها إلا في مسكنه الخاص بالهرم . هذا النجم الذي يقترب في الكثير من رجب في الثرثرة . ويوجز أدهم أحلام العوامة في الثرثرة بما يحلم به من يخت يطوف به البحار بشرط أن تبقى الزوجة في القاهرة ويتطلع إلى المجهول كمصطفى راشد ، ويطوي التاريخ في لحظة واحدة كأنيس زكي و « انفجارات غريبة مثيرة للدهشة متخطية لأي مسؤولية ، لا تفهم ولا تسأل ويتعذر الحكم عليها ويتطوع المفسرون لتفسيرها من الحانات والغرز » . وهكذا لا يعود ثمة شك في أن تكون « صوت مزعج » تلخيصاً عميق الدلالة لثرثرة فوق النيل ، كما كانت « زعبلاوي » بالنسبة للطريق والشحاذ . فنادرة — كسمارة بهجت — تفكر في كتابة مسرحية . وبغتة انفجر صوت حاد ، كهذا الذي حدث لاهل العوامة اثناء ركوبهم السيارة ، انخلع قلباهما ، ادهم ونادره ، كما انخلعت تماماً قلوب اهل العوامة والسيارة المندفعة تطوي في طريقها هذا « الجسم » الذي قذفت به بعيداً ، ذلك انهما شاهدا رجلا يحاذي سور الكازينو ويشد مركباً مطوي الشراع بحبل ملفوف حول منكبيه ، وهو يلقي بنفسه إلى الامام شاداً على عضلاته بكل قوة واصرار والمركب يزحف ابطأ من سلحفاة فوق ماء راكد وفي هواء ميت. وظل الرجل في عمله الشاق المضني حتى حاذى مجلسهما. ويا لذروة التناقض المرير بين الجالسين في الكازينو يثرثران عن اللامعقول وامل الرجل في اغتصاب الفتاة والحصول على قصر ويخت يكفيانه شر المطاردة — الناعمة — للرزق ، وهذا الشاب الغليظ القسمات العاري الرأس الحافي القدمين الذي يرتدي جلباباً لا لون له يكشف عن أعلى الصدر وينحسر عن ساقين بارزتي العروق وقد جحظت عيناه وتصلب شدقاه . هو في العشرين من عمره ، أي أنه في «ربيع العمر» بتعبير تقليدي ، ولكنه في رائحته الملبدة بالعرق والتراب لا يبرز معنى الربيع بقدر ما يبرز معنى « النضال الأليم» الذي ارغم الجالسين في الكازينو يراقبانه خطوة خطوة « حتى أرهقتهما المشاركة . . وتبادلا نظرة ، ثم ابتسما في رثاء وأشعلا سيجارتين ». وربما كانت نظرة أدهم قد حملت معنى اللامبالاة ، ولكن نظرة نادرة — فيما يبدو — قد حملت النقيض .. حملت هذا « المعنى » الذي تساءل بشأنه أهل العوامة ، من اين جاءت به ، أو كيف عثرت عليه . فهذا المعنى للنضال الانساني الاليم قد تاه عن أهل العوامة في زحمة «الذهول» الذي يلف حياتهم اليومية، صباحاً في مطاردة الرزق ومساء في مطاردة المطلق ، وصباحاً ومساء في مطاردة الخوف . واذا كانوا قد أجابوا يوماً انهم لطول ما خافوا كل شيء اصبحوا لا يخافون أي شيء ، وان الدولة مشغولة عن ازعاجهم بالبناء ، والمخبرون

---

(١) راجع مجموعة « خمارة القط الأسود » الطبعة الاولى — مكتبة مصر — ١٩٦٨ .

– لذلك – « يراقبون المفيقين لا المساطيل » ، فان القوة التي تسخر انيس زكي في خياله للاشيء (أقوى) من القوى التي تسخره لأشياء . هكذا « كان » قبل أن يقع الحادث الفظيع في جوف الصحراء كالمشهد الذي اقتحم جلسة نادرة وأدهم في الكازينو ، وكأنه نقطة نشادر حادة ايقظت الجميع من الغيبوبة ، ولكن موقفهم من الحادث ، من المسؤولية عنه بعبارة أدق ، قد اختلف من واحد إلى آخر . قال أحدهم ان العربة – وقد دهمت شيئاً ما في سرعتها الجنونية – من الممكن ان تكون قتلت حيواناً . تساءل آخر عما إذا كان التحقيق – فيما لو كان القتيل انساناً – يؤدي إلى التعرف عليهم . وقال « رجب » بالذات ان ارادتهم « بريئة » ، واذ نطقت سمارة « ولكن الهرب جريمة » قال في حدة « لم يكن منها بد وقد ايدها الجميع » .

الحادث والمسؤولية

ويظل انيس سرحاناً ، فالحاكم بأمر الله كان يقتل بلا حساب ومعظم الجرائم تقيد ضد مجهول . ولكنه في اليوم التالي « استقبل الطريق مفيقاً لاول مرة ، بباطن بعيد كل البعد عن السطلنة والخيال والضحك». لم يقرأ جريدة منذ دهر طويل ، ولا يعرف من الاحداث إلا ما تلوكه السنة المساطيل في هذيانها الأبدي ، أما الآم الافاقة وحوادث السيارات واحاديث الليل المغلقة فلم يعرف بعد على من تقع مسؤولية حلها . وليس من العجب أن يفيق أنيس في اليوم نفسه الذي يفصل فيه من العمل ، ولكن العجيب ان تبلغ افاقته الذرى وكأن فصله من المسؤولية الصغيرة في العمل الرتيب يمضي في موازاة ارتباطه بالمسؤولية الكبرى عن « الحادث » الفظيع . الحادث الذي وقع في اليوم اليتيم الذي قرروا فيه « الخروج » من العوامة ، فهذا الخروج من الذات إلى رحاب العالم الكبير يعني الخروج إلى محيط المسؤوليات الكبيرة واليقظة الكاملة . وهذا الخروج يحتمل أخطاء الطريق في كل خطوة ، فليس هناك صواب خيالي مطلق ولا خطيئة ابدية . ولقد وقع « الحادث » من الناحية الفنية كخطوة إلى « المسؤولية» ومعناها وموقف كل طرف منها . وقد تبلورت على التو ثلاثة مواقف من الحادث فور وقوعه : انيس يراه من وجهة النظر العدمية موتاً لا يختلف عن الآلاف التي تموت كل يوم بلا سبب ، وسمارة ترى في الامر جريمة ارتكبت في حق انسان – وقد نشرت الصحف النبأ اليقين – ولا بد من أن ينال المجرم عقابه، ومسؤوليتها أن تبلغ عن الجريمة . والباقون – بدرجات متفاوتة – يرون الحادث من وجهة نظر فردية بالغة التطرف ، فالنجاة بالنفس عندهم أهم من البحث عن مستقبل رجل ميت . وكان من الطبيعي ان يدور الصراع عميقاً ، عنيفاً بين الاطراف الثلاثة : بين أنيس وسمارة ورجب ممثلا للمجموعة التي ترغب في الهرب بجلدها . وسمارة تعلم قبل ان يذكروها بذلك ان ثمة وشائج تربطها بالعوامة وبرجب على وجه الخصوص،ولذلكفالصراع في أعماقها هو صراع مزدوج ثقيل الوطأة : بين ارتباطها الواقعي الملموس بهذه المجموعة من الاصدقاء الذين رحبوا بها ولم يرغموها على المجيء والتزامها المجرد ازاء ذلك الانسان الذي لا يربطها به شيء سوى الانسانية . فاذا قيل لها إننا جميعاً صائرون إلى الموت استأنفت بأن هناك موتاً افظع « يدركك وانت حي » كهذا الموت الذي تعانيه في ترددها المرير بين الانحياز للاصدقاء والصمت على جريمتهم أو الانحياز للانسان المجهول والتبليغ عنها . ولكن ظل انيس يسقط بينها وبين نفسها.لقد فقد كل شيء بفقده الوظيفة هذا الصباح ، ولكنه إذا كان قد فقد العالم كله فقد ربح نفسه هذا الصباح ايضاً الذي استقبله مبكراً على غير العادة مفيقاً إلى الدرجة القصوى للانسان الطبيعي . لذلك يتوتر « الحادث » في أعماق

سمارة توتراً عنيفاً حين يرميها بالقول «سمارة فتاة ذات مبادىء ولكنها ايضاً امرأة ذات قلب»، فينظر اليه الآخرون باستياء واضح ولكنه يمضي قائلا «نحن مدينون بالحب» على صمتها، مشيراً إلى العلاقة النامية بينها وبين رجب، فهذا الحب – يقول انيس – «انقذنا من حكم المبادىء» فاجهشت سمارة ببكاء عنيف كاعصار اجتاح حياتها، وهوى رجب بكل قوته على وجه انيس. وبلغت المأساة – وحلها – الذروة في البناء الروائي. فقد حسمت هذه الضربة المفاجئة العنيفة موقف انيس من ناحية، وسمارة من ناحية أخرى. كانت اعلاناً واضحاً عن موقف رجب ومن يمثلهم، كما كانت ايذاناً «بتحديد» موقف انيس «وحسم» موقف سمارة. فقد فاجأهم جميعاً ان تنتهي الامور إلى هذا الحد المؤسف. لم يكن احد يتصور ان تمتد يد احدهم إلى الآخر وبخاصة ان يكون انيس، ولكن مفاجأتهم الكبرى كانت كامنة في اللهجة الهادئة الغريبة التي اجتاحت انيس وهو يرفض ترضيتهم او مصالحة رجب او استدعاء طبيب يمنع النزيف السائل على الخد. فقد سكت انيس لحظات قال بعدها «كل شيء يهون إلا ..» وازدرد ريقه ثم استطرد «إلا جريمة القتل». لم يبد للوهلة الاولى ان احداً منهم فهم شيئاً، وظنوه يهذي بعارض الكلام، ولكنه كان يعني كل حرف جاء في عبارته التي قالها على دفعتين فكررها ثانية مرة واحدة لا تحتمل اللبس او الغموض «إن العدالة يجب ان تتحقق .. اعني قتل الرجل المجهول».

مهارة القرد

هكذا راح يجيب بين لحظة واخرى عن كل سؤال تصور صاحبه ان انيس فقد قواه العقلية نتيجة الفصل من الوظيفة أو ضربة رجب. فأين هذا الذي يقول «يجب ان تأخذ العدالة مجراها .. يجب الابلاغ عن الجريمة فوراً» من ذلك الذي كان ينظر إلى ما حدث نظرته العدمية التي تقبل كل شيء على علاته ما دام الموت هو قدر الاحياء جميعاً سواء تم في جوف الصحراء تحت عجلات سيارة أو تم على فراش من الحرير والذهب الخالص. ثمة انقلاب حقيقي يقع في حياة انيس ابان هذه اللحظات البطيئة كأن ثوانيها دهور. واخبرهم أنه سيذهب بنفسه إلى نقطة البوليس لينال كل جزاءه. حينئذ انقلب رجب وحشاً مجنوناً صارخاً بأنه إذا لم يكن من تهمة القتل بد فلتكن جريمة قتل حقيقية. وانقض على انيس يهم بافتراسه ولكن انيس يقول باصرار «لن اتراجع ابداً» والتفتت الانظار إلى سمارة لتتدخل، إذ كانت البادئة فيما آلت اليه الامور من تدهور. غير انه كفاها عناء المزيد من الانقسام على النفس واقسم الا يتراجع. ولمعت سكين المطبخ بين يدي رجب تزيد اللهب لهيباً، ولكن الغشاوة كانت قد زالت نهائياً عن عين انيس، ازالتها سمارة بالتدريج دون أن ندري وازالها الحادث بكل ما يرمز اليه من فظاعة المسؤولية وواقعيتها نياماً كنا أو مفيقين، وازالها الروتين القاضي عليه بالموت جوعاً. وحين تزول الغشاوة عن عيني نائم، يملأ عينيه بالمشهد الماثل ويعوض عن غيبوبته الطويلة تعويضاً مضاعفاً، فالضراوة والعنف اللذان يسمان سلوك انيس فور يقظته المفاجئة – فنيا – هما حصيلة الحذر الطويل الذي عاش حياته تحت وطأته. وعندما اتيح له ان يرى النور لم يعنه شيء إلا ان يقبض بيد من حديد على كل دقيقة في العمر، فلكل شيء معنى، ولا شيء هناك عبث كما قال عمر الحمزاوي في نهاية الشحاذ. واذا سألنا أنيس – على لسان سمارة – ماذا دفعه مرة واحدة إلى هذا الموقف، اجاب اجابة شافية تجمع شتات «الثرثرة» المبعثرة هنا وهناك في قول موجز «أردت أن أجرب قول ما يجب قوله». كانت سمارة هي الشخصية الوحيدة التي بقيت في

العوامة بعد ان ذهب الآخرون في ركاب رجب . كانت تريد ان تمتحن موقفها هي بسؤ اله ،فلما اجاب انحصر الصراع بينهما ، هادئاً في الظاهر ، عنيفاً في الباطن تغلي تناقضاته التي صاغها الفنان في هاتين الشخصيتين : انيس بما يمثل من « سياق تاريخي » وسمارة بما تمثل من «فكرة الثورة » والجيل الذي تنتمي اليه . ويلعب الفنان في خاتمة الرواية لعبة فنية بارعة بمزيد من محاصرة التاريخ والثورة في صراعهما الذي لا ينتهي من اجل التقدم وحضارة الانسان . إن الكاتب يومىء لنا بحب خاف عن العيون يكنه انيس لسمارة ، فلا مفر من أن يحتدم التناقض بينه وبين رجب . ولكن لا الغضب ، ولا الغيرة وحدها السبب فيما وقع لأنه « خطر لي بعد ذلك ان اقول ما يجب قوله ، ان اقف موقفاً جاداً لامتحن اثره ، فوقع زلزال لا ندري شيئاً عن عواقبه » . وقد تلقف الفنان مشروع المسرحية القديم الذي كانت سمارة قد اعدته بعد وقت قصير من تعرفها على أهل العوامة ، فاستعاده في ذهن انيس ليعابثها قائلا ألا نتوهم بأن إحدى شخصياتها – يعني نفسه – قد تطورت إلى النقيض بتأثير كلامها معه او بدافع من حدة التجربة « فاوقعك في نهاية مفتعلة » وهو دفاع في غير مباشر من الكاتب عن هذه النهاية التي يختتم بها الرواية فعلا ، وهي ليست افتعالا كما رأينا ، وانما هي حيلة فنية كشف فيها الغطاء عن زجاجة انفجرت على التو نتيجة تفاعلات معقدة ظلت بداخلها امداً طويلا . ويعترف أنيس بحبه لسمارة ، ولكن هذه النهاية – للمسرحية – لا تقل سخفاً عن النهاية الاولى . فيضرب الفنان هذين العصفورين « التطور إلى النقيض وتبادل الحب » بحجر واحد،أن يقول انيس ما كان واجباً على سمارة أن تقوله فينتصر انيس وتنهزم سمارة ، لينتصر السياق التاريخي وتنهزم الثورة ، أو هذا الجيل الذي تنتمي اليه سمارة ، فقد ضمر رمزها وأضحت تمثيلا قريب المنال للثورة في لحظات ترددها ونكوصها سواء في اقترابها من رجب أو في ذبذبة موقفها تجاه المسؤولية عن الحادث . ولقد اعترف كلاهما بهذه الهزيمة ، واجهها انيس بصراحة ضارية « حتى انت انهزمت » وهي ايضاً صارحته بالمستوى نفسه من الصراحة الضارية « كان الموقف فوق طاقتي فانهزمت » فالوشائج العاطفية التي ربطتها حيناً برجب ، بكل ما تمثله من ركوب الطبقة الجديدة للتيار الثوري و « العبث » الذي يعترضها أحياناً في أويقات الراحة ، كل ذلك وغيره من ارتباطها « الفكري » بالثورة لا يبعد لدى انيس ان تجد سمارة التطور الضروري في « المسرحية »في تطور البطلة إلى الوراء. ومن جانبها تزيد هذه الخاتمة الحزينة شرحاً بلعبة الساقية في لونا بارك التي تدور بركابها من اسفل إلى اعلى ومن اعلى إلى أسفل وهي ترى أننا « من الركاب الهابطين » ولكن أملها يتعلق « بالعقل والارادة » فيسألها أنيس بكلمة واحدة « .. والهزيمة ؟ » فتجيب « من الركاب الهابطين من جاوز نفسه وحتى من اهلكها». وهي تستعيد بذلك صورة الفداء من التفكير المسيحي الذي يرى « الصليب » جسراً إلى الحياة الابدية . أي أنها ، وان جسدت لحظة الهزيمة في مسار الثورة ، فإنها ليست إلا « لحظة » ممكنة التجاوز في السياق التاريخي العظيم الذي أوجزه انيس في بضع كلمات وضع بها نجيب محفوظ اللمسة الأخيرة في أكمل رواياته واعمقها واكثرها ثورية على الاطلاق . قال انيس في اروع قصائده التي تخلت عن الغيبوبة تخلياً نهائياً :

« – أصل المتاعب مهارة قرد !

– تعلم كيف يسير على قدمين فحرر يديه .

– وهبط من جنة القرود فوق الاشجار إلى ارض الغابة .

– وقالوا له عد الى الاشجار والا اطبقت عليك الوحوش .

– فقبض على غصن شجرة بيد وعلى حجر بيد وتقدم في حذر وهو يمد بصره إلى طريق لا نهاية له»

وهي كلمات لا تنفي الهزيمة ولا ترسم الطريق إلى النصر ، ولكنها تتجاوز السؤال والجواب في رحلة صابر الرحيمي وعمر الحمزاوي ، تتجاوز بشكل خاص المشهد الحضاري الذي حلم به عمر كتفسير للمطلق ، تتجاوزه إلى السياق اللا نهائي للتاريخ المتدفق الذي عرف فيه القرد ان وحوشاً سوف تطبق عليه ولكنه حمل سلاحه في يده ومضى إلى الامام . وليس رجب وطبقته الجديدة التي أطبقت على الثورة المصرية بمخالب من حرير إلا احدى لحظات الهزيمة في حياة الهام وجيلها وحضارتها هي لحظة « الانتقال » من عصر إلى آخر من عصور هذه الحضارة لم تسمح له الوحوش إلا بأن يكون عصر الهزيمة . و « ثرثرة فوق النيل » هي لذلك أعظم اشارات النبوءة في أدبنا الحديث ، إلى ما كان وما سيكون .

من الازمة الى الهزيمة

إذا كانت « الثرثرة » قد تراوحت بين الرمز والمباشرة ، بحيث ان بعض النقاد قد توصلوا إلى حقيقتها الباطنة في وقت مبكر (١) بينما ظنها البعض الآخر ثرثرة لا قيمة لها (٢) فان «ميرامار» جاءت كما لو أن الفنان قد آثر ان يرفع الغطاء عن المرجل الذي يغلي ويكشف الستار السحري عن مشاهد المسرحية الواقعية ويفض الغلاف عن صفحات الكتاب . هكذا جاءت « ميرامار» اقل شمولا واكثر مباشرة ، تلتقي مع الثرثرة في الكثير وتختلف عنها في الكثير . تلتقي معها أساساً في اتخاذ مرحلة الانتقال الدامية محوراً فنياً ، وبالتالي يصبح « البنسيون » شبيهاً لما ترمز اليه العوامة . وتلتقي معها في السياق التاريخي المتدفق والثورة المهزومة . لكنها تختلف مع الثرثرة في الأبنية الفنية للشخصيات والأحداث والمواقف . فالتاريخ هنا لا تتولى أمره ذاكرة لا شعورية مجردة تتسع لما في الزمان والمكان ولما هو خارج الزمان والمكان ، وانما تتولى أمر التاريخ شخصية واقعية لعامر وجدي الصحفي الوفدي القديم . وكذلك الثورة لا تتجسد في رمز مجرد كالهام أو أقل تجريداً كسمارة ، وانما يلجأ الفنان إلى الثورة مباشرة بغير لف او دوران في شخص احد ممثليها عضو الاتحاد الاشتراكي . وتختلف ميرامار عن الثرثرة اخيراً في أنه إذا كان الفنان قد أحاط الشخصية الرئيسية في الثرثرة بمجموعة من الشخصيات الثانوية مبتعداً بذلك عن « وحدة البطل » في الروايات السابقة ، فانه في ميرامار يخطو خطوة أبعد حين يرفع معظم الشخصيات إلى المرتبة الرئيسية ، فلا يعود هناك « بطل فرد » يجسم الأزمة كما هي الحال في « الطريق » و « الشحاذ » حيث تتحول بقية الشخصيات إلى شعيرات دموية تمده بالحياة ومرايا تعكس مختلف الاوضاع لوجهه الثوري المأزوم . ولا تعود هناك شخصية رئيسية تمتص الأزمة بكاملها حقاً ، ولكن من حولها شخصيات أخرى مستقلة عنها متكاملة معها ، تسهم بدورها في تحديد معالم الأزمة . ويصبح عامر وجدى وحسني علام ومنصور باهر وسرحان البحيري في ميرامار « شخصيات رئيسية » كاملة السمات والخصائص . اما « زهرة » و « ماريانا » فهما الشخصيتان الثانويتان الوحيدتان ، وهما إلى جانب دورهما الذاتي

---

(١) راجع لطفي الخولي في الاهرام ١١ / ٣ / ١٩٦٦ وامير اسكندر في الجمهورية ١٦ / ٦ / ١٩٦٦ .

(٢) راجع جلال العشري في « الفكر المعاصر » .

المستقل تقومان بدور رمزي بالغ الأهمية. ومعنى ذلك ان « ميرامار » لا تمثل عودة إلى الوراء من الناحية الفنية ، فاسمها لا يقترب في كثير او قليل من الاسماء « المكانية » في ادب نجيب محفوظ « كزقاق المدق » و « خان الخليلي » ، وواقعيتها لا تقترب من اعمال تلك المرحلة القديمة ، على غير ما يبدو لبعض النقاد (٣) . فالشخصيات هنا نمطية حقاً ، ولكنها مجردة أيضاً ، فهي ليست مستهدفة لذاتها ، ولكنها موظفة توظيفاً فكرياً محدداً . لكل شخصية « وجهة نظر » تعبر – في رأي الكاتب – تعبيراً شاملا عن موقف شريحة اجتماعية إزاء الثورة . فالرواية من هذه الزاوية لا تخرج عن الاطار الفكري لروايات المرحلة الجديدة ، بل ان وجوهاً أساسية تعرفنا عليها فيما سبق من اعمال هذه المرحلة تطالعنا من جديد في ميرامار . هي رواية (نظرية) ، ان جاز التعبير ، عن ذلك العالم الذي شاهدناه مثلا في « اولاد حارتنا » تحت الاقنعة ، أما في « ميرامار » فقد خلعها تماماً واضحى كل شيء سافرا . ولكن « التصميم » الروائي هو في جوهره بناء نظري هنا وهناك ، لا يقصد إلى تشريح الشخصية الانسانية او تحليل الموقف الانساني او اكتشاف ما وراء الحدث ، وانما يقصد اولا واخيراً إلى تقديم نظرية فكرية في خريطة الثورة المصرية . وكما ان الطريق ليست رواية « بوليسية نفسية » فإن « ميرمار » ليست رواية بوليسية اجتماعية او تاريخية . فالحدث الذي تلهث وراءه الانفاس – جريمة صابر او انتحار سرحان – لا يستمد اهميته من المادة الجاذبة لمتابعة القراءة والتي نسميها خدعة التشويق ، وانما هو يجسد ذروة التوتر الذي تعانيه وجهات النظر المعروضة للبحث من خلال الشخصيات « النمطية » الرامزة اليها . هذه الشخصيات يضمها زمان واحد ، وازمته متعددة في وقت معا . فاذا كان الزمان الداخلي للشخصية هو عنصر الحركة السائدة على تكوين صابر وعمر وانيس ، فان الزمان الداخلي والخارجي معاً يسيطران في تلقائية وعمد ، في المونولوج والديالوج ، على بناء الشخصيات الأربع الرئيسية في « ميرامار » . ولذلك فالمكان في « ميرامار » – وهو البنسيون – نوع من الزمان ، وكلاهما تعبير مباشر عن مرحلة الانتقال الدامية في تاريخنا الحديث . والشخصيات الأربع تعبيرات متباينة عن تطور الانتماء المصري من مرحلة الازمة الى مرحلة الهزيمة . فهناك انفصال حقاً بين هذه الشخصيات ، وبالتالي بين ايديولوجياتها ، ولكن اتصالها عن طريق البنسيون ومن فيه – ماريانا او زهرة – يجعل منها شخصيات تتكامل تكاملا يمنح الصورة النهائية اتساعاً وشمولا وعمقاً . ومن هنا كان تقسيم الرواية إلى اربعة اجزاء تبدأ بعامر وجدي وتنتهي به تقسيماً يتلاءم تلاؤماً فنياً صحيحاً مع الفكرة – المحور في الرواية . وهي ان المجتمع المصري في مرحلة انتقاله العنيف من النظام الرجعي القديم إلى النظام الثوري الجديد قدر له ان يحمل على ارض واحدة القديم والجديد جنباً إلى جنب . ولكن هذا المجتمع – بحصيلة تاريخية عاتية – لم يستطع الوصول الى الصيغة القادرة على تطويره في حدود الارض المشتركة بين قديمه وجديده . ولذلك باءت « التجربة » بالهزيمة المريرة التي اوجزها انتحار سرحان البحيري ايجازاً دامياً . لقد اشار نجيب محفوظ إلى الرؤية التقليدية لمعنى الطريق الثوري ، التي قضت على صابر وعمر ، كما أشار إلى جذور الهزيمة الحضارية في سنوات الدعارة والجريمة « الطريق » والسياق التاريخي المتدفق بالذل والعار « ثرثرة » .. ولكنه في « ميرامار » يختط لنفسه طريقاً بلغت فيه المباشرة درجتها القصوى ، إذ يقوم بحركة تعرية كاملة كتلك التي قام بها في « اولاد حارتنا » ولكنها هنا تأنف من كل ايماءة حيية أو رمز حائر . وقد تعرض البناء الفني للرواية تبعاً لذلك لانواء التقريرية ومتاعب السفور . وتمكن في أحيان قليلة من الاحتفاظ بتوازنه كما نلاحظ على بناء شخصية « عامر وجدي » أو « منصور باهي » ولم يستطع الاحتفاظ بهذا التوازن في بقية الشخصيات . والتوازن في بناء الشخصية

---

(٣) راجع لصبري حافظ مقاله « ميرامار » تراجيديا السقوط والضياع بالمجلة – يونيو ١٩٦٧ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يمس التوازن العام في البناء الروائي ، لأن القصة تخلو من حدث متطور او مواقف متأزمة، وهي لذلك تختلف في الكثير عن الرباعيات المعروفة في الأدب المصري ، كرباعية « الرجل الذي فقد ظله » لفتحي غانم ، أو « الظلال في الجانب الآخر » لمحمود دياب » أو « لعنة الجسد » لصوفي عبد الله. كما تختلف في الكثير عن رباعية الاسكندرية المشهورة للروائي الانجليزي لورانس داريل. أستطيع القول بأن نجيب محفوظ قد تأثر إلى حد ما – وفي حد الاعباء الفكرية الملقاة على روايته – بقصة الكاتب الامريكي وليم فوكنر « الصخب والعنف » . فهذه القصة، كما يصفها سارتر بحق ، « لا تتكشف ولكننا نكتشفها وراء كل كلمة كوجود حاد وقح تتغير درجة كثافته وفقاً لكل حالة». ومن الناحية الفنية فان المونولوج عند فوكنر يذكر الانسان برحلة طائرة مليئة بالمطبات الهوائية ، في كل مطب نجد البطل لا شعورياً « يسقط في الماضي » ويقوم ليسقط مرة اخرى . هكذا يكون من الخطأ الاعتقاد بأن الحاضر عندما يصبح ماضياً اقرب ذكرى الينا.واذا كان الخلاص عند بروست يكمن في الارتداد الكامل للماضي ، فان الماضي عند فوكنر لا يضيع أبداً . ان يأسه لذلك نتيجة أنه يرى المستقبل مغلقاً ، فكل ما نراه ونخبره يدفعنا لأن نقول « هذا لا يمكن ان يدوم» (١) .

مرآة الماضي

هذا المعنى المزدوج للزمن يتطلب من نجيب محفوظ أن يختار أطول شخصياته عمرا – عامر وجدي – كمرآة سحرية ترسبت تحت سطحها الأملس صور الماضي البعيد . تنقل في شبابه بين الاحزاب الوطنية المختلفة ثم استقر كاتبا بارزا من كتاب الوفد . كره الاخوان المسلمين ولم يفهم الشيوعيين . لم يكن حزبيا بالمعنى الحرفي للكلمة فلما جاءت الثورة رحب بها من قلبه لانها حلت له قضية شخصية ، فالوفد لم يستطع أن يحل له مشكلة الولاء لمصر وللزعماء الذين تخلفوا عنها في وقت واحد . ولكن للثورة، بدورها ، جيلها وهو يشعر بأبوته الروحية لهذا الجيل ويشعر للسبب نفسه بالغبن والجحود، فلا كلمة وداع يعتكف على أثرها في أحضان الشيخوخة لأنه يبدو ألا كرامة لانسان «ان لم يكن لاعب كرة » وابوة عامر وجدي لهذه الثورة هي المعادل الموضوعي لحرمانه من الاطفال ، فضلا عن الزواج ، كاستقلاله التنظيمي عن الاحزاب . فهو يفرق بين عزوبيته الواقعية والفكرية ، وبين عقم ماريانا صاحبة البنسيون التي تزوجت مرتين ولم تنجب ، مشيرا بذلك الى ما تمثله من قيم هي وبنسيونها . فقد تزوجت في المرة الاولى من ضابط انجليزي قتل بيد طالب مصري في مظاهرات ثورة ١٩١٩ ولم تهرب أثناء الحرب الى بلدها بل فتحت البنسيون على مصراعيه امام ضباط الامبراطورية . هي إذن البقية الباقية من ذكريات الاستغلال الاستعماري لهذا البلد الكريم ، الذي ما زال تخلفه يمنح البعض مكانا على أرضه . وتكتمل لعامر وجدي بعض صفات كمال عبد الجواد عندما يردد أننا اذا تحسسنا موضعنا في العالم لن يصيبنا الا الدوار . فمنذا الذي يستطيع أن يقول بملء الفم انه عرف الايمان . وفي مواجهة عامر وجدي يضع الفنان شخصية ثانوية من بقايا المجتمع القديم ، طلبه مرزوق من كبار الاعيان ووكيل الوزارة السابق ، الذي يرى سعد زغلول سببا بعيدا عن العيون فيما وصلت اليه الامور من اثارة الإحن بين الناس والتطاول على الملك وتملق الجماهير « رمى في الارض ببذرة خبيثة» ما

---

(١) يمكن متابعة هذه الفكرة عن الزمن في رواية فوكنر بمقالة سارتر المترجمة للعربية بمجلة الكاتب، فبراير ١٩٦٤ .

زالت تنمو وتتضخم كسرطان لا علاج له حتّى قضى علينا » . وأكبر خطأ ارتكبته اميركا في حق البشرية – يقول طلبه – انها ترددت في الاستيلاء على العالم وكانت وحدها تملك القنبلةالذرية. هذا هو الرجل الذي جمع في قلبه بين الرسول والمندوب السامي، لهذا يرى أن الثورة لم تصنع شيئا إلا أنها سلبت البعض اموالهم وسلبت الجميع حريتهم . وهنا يبرز دور عامر وجدي – شاهد الزمن في الرواية كمع عبده بواب العوامة – فيقول ساخرا « انك تتكلم عن حرية بالية ، وحتى هذه لم تحظ باحترامكم ايام سطوتكم » . ويبرز هذا الدور أكثر فأكثر حين يخلع ابوته على « زهرة » هذه القروية الناضجة الأنوثة التي تمردت على القرية وجاءت الى المدينة تبحث عن حياة أفضل ، فاختارت العمل في هذا البنسيون وكانت تأتي اليه من قبل مع أبيها وهو يحضر للست ماريانا، ما تحتاج اليه من زبد وجبن. وتبدو « زهرة » في الرواية كلها وقد بعثت فيها شخصية«سنية » في «عودة الروح».هذه الفتاة التي تودد اليهاالجميع بدرجات متفاوتة ولاهداف متباينةوكاد توفيقالحكيم في بعضسطوره أن يصرح بأنها تمثل لديه « ايزيس » او « مصر » او ما شابه ذلك . و « زهرة » ايضا يتودد اليها الجميع لاسبابشديدة الاختلاف ، ولكنها ليست رمزا شاملا لمصر ، وانما هي أقرب ما تكون الى « إلهام » في « الطريق » و « سمارة » في « الثرثرة » ، تجسد الوجه الثوري الاصيل لمصر ، لذلك يتبناها عامر وجدي تبنيا حيا حقيقيا ، وفي المقابل يراها طلبه مرزوق فردا من أفراد القطيع في عزبته واملاكه القديمة . أما حسني [illegible] ينتمي بسنه الى جيل الثورة ، وبجذوره الى الطبقة المنهارة ، فإنه يتمناها احدى خليلاته . أراد أهلها أن يزوجوها الى رجل هرم فهربت بجلدها من القرية ، وهذا أول وجوه الشبه بينها وبين عامر وجديالذي رموه« بتهمة باطلة فقالاقوام انياستحقالقتل».واذا كانسعد زغلول عند طلبه مرزوق اساس البلاء ، فهو عند عامر وجدي قد استمع حقا الى نصائح الشيوخ ولكنه غالبا ما اتبع آراء الشباب . ولذلك يرى شبابه مجسدا فيزهرةدونغيرها.وحسني علام يتمناها لمجرد انهاأجمل من قريبته « الحمقاء التي قررت ان تختار عريسها على ضوء الميثاق ».وبالرغم من أن حسني لم يفقد كل شيء ، اذ تبقت له مئة فدان وقد جاء الى الاسكندرية بحثاً عن مشروع تجاري ناجح ، فهو يحس في اعماقه بانه فقد كل شيء ، ولم يبق له سوى السرعة الجنونية التي يقود بها السيارة ، والنساء اللاتي يتعرف عليهن في الصباح في احدى دور السينما وينام معهن فترة القيلولة . هو يعيش حياته فريسة الضياع المرهق والحيرة المدمرة ، فهو يكره طبقتهمنالاعماق ويكره الثورة من القلب ولا يرى في كل من يمتدحها إلا منتفعا أو مرشدا أو خائفا . وإذا كان طلبه مرزوق قد عبر عن فشله النهائي بخيبة الليلة التي أمضاها مع ماريانا فجاء منظرهما مبكيا ومضحكا معا ، فان حسني علام يعبر عن ضياعه الأبدي بانطلاقاته الجنسية التي تقوده ذات ليلة الى قوادة عجوز فلا يجد عندها بضاعة تذكر ولا يجد مناصاً من مضاجعتها رغم دهشتها وقولها « لست مستعدة».إنه يجيبها جواباً ذا مغزى« لا أهميةلذلك ولا أهمية لشيء . » وفي بحثه عن المشروع التجاري الناجح يلتقي بأهل البنسيون لعل فيهم من يصلح شريكا له . ورغم أنه يرى في سرحان البحيري « منتفعا بالثورة » فهو يكتفي بما قاله طلبه مرزوق نقلا عن صديق يعمل معه في الشركة من انهم يصفونه هناك بانه شاب ثوري « وفي هذا الكفاية » . واستطرد طلبه بأننا نعيش في غابة يتعارك وحوشها على «أسلابنا» وما تحت بدلة سرحان الا مجنون بالترف .

جيل الانفصام

ولكن «لا ولاء » عند حسني لشيء منذ أن قذفت به طبقته الى الماء والقارب يميل به الى الغرق

«سعادة عظمى ألا يكون لك ولاء لشيء . لا ولاء لطبقة أو وطن أو واجب . لا اعرف عن ديني إلا أن الله غفور رحيم » لذلك يتحول ولاؤه الوحيد الى قوادات الشاطبي واسبورتنج وسيدي جابر ، ويهطل عليه مهرجان الشهوة مع الرعد والمطر والبرق ، وفي جوف السيارة يهمس للمرأة العارية تماماً مثله «ألا تودين أن تخرجي اللسان للدنيا ومن عليها وأنت في حماية هذه الغضبة الكونية» .. وإذا دب في نفسه الملل سارع الى القوادة المالطية في كليوباتره لتدعو له أكبر عدد من بناتها ويمضي سهرة عجيبة معربدة موشاة بأبهج الحماقات التي لم يعرف التاريخ لها مثيلا منذ عهد المغفور له هارون الرشيد . وعندما يمتنع عليه المرام من زهرة بعد ان تكشف له انها ليست تاكسياً وإنما عربة ملاكي لسرحان البحيري ، يكتفي من الرحلة بالاياب وبرفقته العشيقة السابقة لسرحان ، يقيم معها ويشتري الملهى الذي تعمل فيه . ولم تكن معركته مع سرحان وزهرة إلا تجسيداً للمسافة الهائلة بينه وبين الثورة مهما نافق المتحدثون باسمها . وكان طلبه مرزوق هو الشخص الوحيد الذي يضمر له حباً واحتراماً ، وكان سرحان عدوه من اليوم الاول ، وهولا يحب قلاوون الصحافة كما يحلو له أن يصف عامر وجدي . وقد دخل في نقاش سافر مع سرحان الذي هاجمه يوماً سائلا :

« – خبرني، ألم تملك يوماً وحدك مائة فدان على حين أن كل ما تملكه اسرتي عشرة فقط ؟
فسألته وأنا أكظم غيظي :
– ألم تملك عشرة على حين لا يملك ملا يين من الفلا حين قيراطاً واحد

ولكن الكاتب في هذا الحوار كان يضرب عصفورين بحجر واحد ، فالحق انه ان كانت ثمة مسافة هائلة بين حسني والثورة ، فان هذا لا يعني تلقائياً أن ثمة مسافة مماثلة بينه وبين سرحان الذي استبدل الهجوم ذات يوم بهذا الجسر الجديد بينه وبين حسني :

« – اصرف النظر عن مشروع المقهى وما شاكل ذلك ، انك ابن ناس، وعليك ان تختار مشروعاً مناسباً . .
– مثل ماذا ؟
– انا أقول لك ، مشروع تربية دواجن وعجول مثلا ، انه يدر ذهباً .
ثم بعد تفكير قليل :
– ممكن أن نؤجر قطعة أرض في سموحه ، وممكن أن اساعدك بمالي من خبرة وأصدقاء ، وربما شاركتك اذا أسعفتني الظروف » . (ذلك هو أول الخيط بين سرحان – الذي تدرج من عضوية هيئة التحرير الى الاتحاد القومي الى عضوية لجنة العشرين بالاتحاد الاشتراكي وعضوية مجلس الادارة – وبين الطبقة الجديدة التي يكتمل قوامها من بقايا الطبقات المنهارة وبعض الفئات من جيل الثورة.) لذلك كان من الطبيعي أن يترك سرحان فكرة الارتباط بزهرة مفضلا الارتباط بمدرّستها «عليه» التي تسكن مع اسرتها في الدور «العلوي» من العمارة نفسها ، وتملك اسرتها بعض العمارات في الاسكندرية . كانت زهرة – تأكيداً لما تمثله من قيم ثورية – قد قررت ان «تتعلم » فطلبت من عليه أن تعطيها درسا بالاجر ، بين دهشة الجميع وعطف عامر وجدي . وعندما يتحول سرحان من زهرة الى عليه يهتف حسني ساخرا شامتا « لتحي الثورة ولتحي قوانين يوليو » وهو بذلك يفض اغشية الرمز حول شخصيتي زهرة وسرحان .

ونبلغ بذلك حدود المنتصف من البناء الروائي في ميرامار ، الحدود التي قدم لنا فيها الفنان جيلا كتب عليه «الانفصام » – الاضطراري أو الاختياري – عن مسار الثورة . . فعامر وجدي وطلبه مرزوق

وحسني علام ، يلتقي ثلاثتهم في الفعل الماضي سواء كان فعلا ثوريا كما هو الحال مع الاول ، أو فعلا رجعيا كما هو شأن الثاني والثالث . ولكنهم جميعا لا « ينتمون » الى الحاضر بعد أن فصلت الشيخوخة بين عامر وجدي والاحداث المحيطة به ، وبعد أن توجه انتماء طلبه مرزوق الى المنفى في بلاد تضخ البترول سبقته اليها كريمته ، وبعد أن عثر حسني علام في صفيه وملهى الجنفوار على قارب النجاة وهو الذي قذفته طبقته الى الماء والقارب يميل الى الغرق . بقيت شخصيتان على جانب كبير من الاهمية هما منصور باهي وسرحان البحيري . وقد تعرفنا على جانب من قصتيهما في مجموعة العلاقات التي تربطهم بالبنسيون وساكنيه وصاحبته . أما بقية الجوانب في حياة منصور فيجرنا اليها السياق برحيله من القاهرة الى الاسكندرية ليعمل مذيعا بها . وكان رحيله تدبيرا محكما من أخيه ضابط الامن الكبير الذي أرغمه على ترك التنظيم السياسي السري . وهكذا بدأت مأساة منصور منذ خرت ارادته امام الامر الواقع مرموزا اليه في شخصية أخيه ، بالبطش والارهاب . ولكن هذه الارادة الكسيرة لها مع صاحبها تاريخ قديم لا ينفصل عن التاريخ الحديث . فقد هزمت الارادة منصور باهي حين ربط مصيره بحب درية زميلته في الجامعة ، ثم تبدد هذا المصير هباء عندما تزوجت من استاذهما فوزي الذي هداه الى طريق الثورة الشاملة وتنظيمها السري . واقترنت هزيمة القلب بهزيمة العقل فاصبح « العفن يجري مع الهواء ولعله يصدر اصلا من ذاتي انا » . ومن الطبيعي أن يلتقي منصور مع سرحان في أكثر من نقطة ، وهكذا فهما معاً يمثلان جبهة « الثورة » ضد طلبة مرزوق وحسني علام . ولكن هذا التحالف لا ينفي صراعا جوهريا بين الاثنين ، هو الصراع بين « محدث الاشتراكية » سرحان البحيري ، الذي عرف الاشتراكية بمعناها « المحلي » وهي ترتقي أعلى مراتب السلطة ، وبين « المناضل » منصور الذي عرفها كاحد الطرق المؤدية الى السجن عبر الدهاليز السرية والمخابىء التي يتحتم على المناضلين الحقيقيين ان يعيشوا فيها اياما وسنين . ولذلك كان منصور هو « الشاب » الوحيد الذي لم يتهجم على زهرة حبا حقيقيا أو اغتصاباً ، وعندما فشل في استعادة نفسه مع درية وعرض على زهرة الزواج رفضته ، لان زهرة بباطنها الثوري البريء ترفض الارتباط بخائن أو متردد أو جبان . وتجربتها مع سرحان من أبرز التجارب الدالة على هذا المعنى ، فحين تكشفت اعماقه عن « حسنين » بداية ونهاية — الذي عثر في الالتحاق بالجيش على السلم الطبقي الناجح — بعثوره على « الاشتراكية » ويا للمفارقة ، سلما طبقيا ناجعا هي الاخرى ، حين تكشفت فيه عن انياب الطبقة الجديدة الوارثة لامجاد الطبقات القديمة تحت لافتات براقة ومغرية ، لفظته في الحال . وكذلك الامر مع منصور باهي فقد علم أن زملاءه القدامى « قبض عليهم أمس » . فما كان منه إلا أن صوب سهام اليأس الى قلب درية زوجة صديقه واستاذه في الجامعة . وقبل انهيارها انهيارا جديدا له ، اذ ارتفع فوزي الى مستوى الانبياء ووفر عليها عناء المداورة ومنح زوجته من خلف الاسوار حريتها . وكانت هذه الحرية هي السجن الجديد لمنصور ، هي نقطة النشادر العنيفة التي أفاق عليها فرفض الاستمرار ، رفض الهبوط الى أعماق الجحيم « أن تؤمن وأن تعمل فهذا هو المثل الاعلى ، الا تؤمن فذاك طريق آخر اسمه الضياع أن تؤمن وتعجز عن العمل فهذا هو الجحيم » . وبحاسة داخلية لا ترى اكتشفت زهرة عمق الهوة التي تردى فيها منصور ، فرفضته بحزم . قال لها من قبيل جس النبض :

« — هناك شخص ينغص علي صفوي .

— من هو ؟

— شخص خان دينه !

فحركت يدها مستنكرة .

— وخان صديقه واستاذه !

واصلت حركتها الاستنكارية فسألتها :

— هل يغفر له الذنب أنه يحب ؟

فقالت مستفظعة :

— حب الخائن نجس مثله . »

الازدواج والسلب

والفنان يعطينا صورة مزدوجة لأزمة المنتمي إلى الثورة الأبدية وهزيمته معا : صورة فوزي الذي يقترب في الكثير من صورة أحمد شوكت وعثمان خليل والشاب الطويل الاسمر الممسك بيسراه وردة حمراء ، ثم صورة منصور باهي ، المنتمي الذي تخونه ارادته تحت وطأة الارهاب فيخون رسالته في ظل أبشع الظروف. ولا تختلف صورة فوزي عن صورة بقية زملائه في أعمال الكاتب السابقة ، فهي أقرب ما تكون الى الصورة العامة المجردة والرؤية التقليدية العاجزة عن فهم جدلية الواقع وحيويته رغم الفلسفة الجدلية التي يعتنقها صاحبها . أما صورة منصور باهي فقد نالت من نجيب محفوظ قدرا كبيراً من العناية والفهم وأكاد أقول التعاطف . وكانت المرة الاولى التي ينزل فيها المنتمي من ملكوت السموات الى أرض البشر . ومن خلال ضعف منصور وهزيمته أوضح الفنان جوانب السلب في « الطريق » الثوري و« البناء » الاشتراكي . فبعد أن كان يكتفي في الماضي بادانة الرؤية التقليدية لمعنى الطريق ، فانه هنا يدين هذا «المعنى» للطريق الذي اختطته الثورة لنفسها . وهو المعنى الذي آلت نهايته الى السقوط والانحدار بالخاتمة الرمزية التي ينتحر فيها سرحان البحيري بموسى حلاقة قديم . ولكن صورة منصور وصورة فوزي تتكاملان ، لأن الكاتب يظل على ادانته للرؤية التقليدية الجامدة ، ثم يضيف ادانته العميقة الدلالة لموضوع الرؤية . وكأنه يقول إن الفعل الثوري المتجسد في « البناء » لم يسمح بافعال ثورية موازية له أو متلاقية معه ، وانما سمح فقط بردود الافعال العنيفة ، التي تؤدي بفريق من اصحابها الى السجن ، وبالبعض الآخر الى الارتداد . والارتداد في حياة منصور قد بدأ بالتخلي عن تنظيمه الثوري ، ولكنه في استقامته المنطقية قد انتهى بالتخلي عن كل شيء نظيف . وهو لا يعزم على قتل سرحان البحيري الا عزما حلميا جبانا ، فهو ينسى المقص الذي قرر أن يقتله به ، ويكتفي بأن يضربه وهو ميت . لقد أراد أن يقتل نفسه في سرحان ، أي أن ينتحر ، ولكن الفنان يصل بارادته المسلوبة الى أقصى نهاياتها الفاجعة ، فيحرمه من القدرة على الانتحار وقتل سرحان . لقد فرغ منصور من الداخل تفريغا كاملا ، فلم يعد يرى في زهرة الا مرآة للشرف المسلوب والنفي بلا كبرياء . وقد تصور للحظات أن خلاصه مرهون بلحظة شجاعة يقتل فيها سرحان وكل ما يمثله من فواجع ، ولكن الفنان — امعانا في تجسيم الهزيمة — لم يهبه لحظة الارتياح هذه فلم يقتنع القضاء بانه القاتل بعد ان ثبت انتحار سرحان ثبوتا لا شك فيه .

أما سرحان فيبدو في اللوحة البانورامية التي رسمها نجيب محفوظ لمصر الثورة ، أنه الطرف النقيض لحسني علام الذي يبدأ حديثه عن نفسه بشعار اللامبالاة « فريكيكو لا تلمني » .. فسرحان يبدأ بشعار التسلق الطبقي الذي عرفناه في حسنين « بداية ونهاية » وعرفناه بسرعة خاطفة في حسن « السمان والخريف » وهو الشاب الذي ورث عيسى الدباغ في كل شيء ، في السياسة والحب والتحق بركب الثورة . وعرفناه في رؤوف علوان «اللص والكلاب» الصحفي الذي باع المبادىء

بالفيلا والعربة . وعرفناه في بقية السلالة من ابناء الطبقة الجديدة « الشحاذ » و « الثرثرة » . هو اذن أحد ابناء هذه الطبقة ، شعاره « هاي لايف » ومن ناحية أخرى هو نموذج « الطريق الجديد » للثورة الذي اختطته لنفسها بعيداً عن الرؤية التقليدية . ومن هذه الزاوية ، يستكمل ازمة الانتماء الثوري التي ألم الفنان – حتى الآن – بجناحيها ، التقليدي والمستحدث ، السري والعلني ، المطارد في السراديب والمتربع على عرش السلطة . فماذا يقول لنا سرحان البحيري ؟

يقول انه لا معنى للحياة بغير فيلا وسيارة ، ويقيم امداً طويلا مع صفية الراقصة بالجنفواز تنفق عليه عن سعة ولا يستطيع رد جميلها لارتباطاته العائلية والتزاماته التي لا تنتهي بالنسبة لرجل نشأ في أحضان الفقر . وكانت مقاومته الحقيقية قد انهارت من قبل أن يخطط – هو المشرف على الحسابات – على عمليات التهريب الضخمة بالاتفاق مع المهندس المختص وسائق اللوري.وهذا هو الوجه الآخر لسرحان الذي يمضي نهاره في الخطابة والهتاف للاشتراكية . كان يلقي محاضرة عن السوق السوداء بصورة آلية لان ذهنه كان شارداً في ترتيب « العملية » التي سيجني من ورائها ثمن الفيلا والسيارة ، وكافة وسائل « الهاي لايف » . ونحن نعلم من السياق انه كان وفدياً فيما مضى ، انه كان من أعداء الدولة ، ولكنه اليوم هو « الدولة » على حد تعبيره . ويضع الفنان شخصية رأفت امين صديق الصبا امامه وأمامنا ليذكره – كضمير الغائب – بأنه لم يكن وفدياً مخلصاً فكيف بالله أصبح ثورياً اشتراكياً ؟ فاذا اجاب ان للثورة اعمالا لا يسع الاعمى إلا الاقرار بها ، باركه رأفت داخلا في الجد « خبرني الآن اين نقضي ليلتنا » . ويشير تطوره بطبيعة الحال إلى أن ثمة طبقة « علينا ان نرثها بطريقة ما » وهي ليست ارثاً نظرياً مجرداً ، ولا ارثاً ايديولوجياً على نحو من الانحاء ، وانما هي ارث في كافة مظاهر الامتياز الطبقي التقليدي . لذلك فان احساساً قوياً استقر في داخله « وهو ذعري الغريب من فكرة مصادرة الثروات » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

السر والعلانية

وهو يكره « فكرة » الطبقة التي ينتمي اليها حسني علام ، ولكنه مفتون بأي شخص منها إذا ساقته الظروف الممتازة إلى صحبته . وعندما يتعرف على زهرة ويناوش حبها فؤاده فان حزناً عميقاً بداخله يدفعه إلى القول متحسراً « لو كانت من أسرة » . ولكنه يفصح في الوقت نفسه عما ترمز اليه زهرة بقوله إنها « ممثلة الثورة الأولى » . وهكذا يصبح طريقه غير طريقها .. فطريقه هو الثروة المنتظرة من مغامرة ، حينئذ لا يتوانى في طرد صفية من حياته وفي لفظ زهرة أيضاً باحثاً بعيني لص عن علية المدرسة التي تسكن بالدور العلوي . وهو يرتاب لذلك في ان يكون منصور باهي قد صدق الدعاوى التي يقول بها « يا صاحبي اني بطبعي عدو اعداء الثورة ألا تفهم ؟ وإني من المودعين ببركاتها ألا تفهم ؟ » . ولكن لا منصور ولا غيره كان يتصور أن داعية الاشتراكية هو في الوقت نفسه داعية« الهاي لايف » ، فليثب وثبة موفقة تجعل من زيارته للدنيا رحلة لها معناها وقيمتها. ولم يكن سرحان – والحق يقال – مهتماً اهتماماً حقيقياً بالسياسة رغم نشاطه الموفور فيها . ولكنه كان مهتماً اهتماماً جنونياً بأن تتم « العملية » وتنجح الصفقة ويصبح في غمضة عين – وبجسبة بسيطة– من اثرياء البنوك . لا زهرة العاطفة الوحيدة الصادقة التي خفق بها قلبه ، ولا الاشتراكية التي قفز بها الىمجلس الادارة صباحاًوملهىالجنفواز ليلا ، بمستطيعينان يحولا دون«اختياره» لهذا الطريق إلىالثروة. وهو الطريق المسدود في « بداية ونهاية » أمام حسنين نموذج البرجوازي الصغير المتسلق قبل الثورة . هو ايضاً الطريق المسدود في « ميرامار » بعد الثورة،الطريق المؤدي بالمنتمي اليها هذا النوع من

الانتماء إلى الهزيمة الكاملة . وليست العين الاخلاقية اليقظة هي التي سدت الطريق في وجه سرحان وانما الثغرات التي لا نهاية لها قد اوصدت الباب نهائياً ووقعت «العملية» برمتها في شباك الامن وقبض على سائق السيارة المحملة بالبضاعة – تماماً كاقتياد نفيسة إلى القسم من بيت الدعارة في « بداية ونهاية » – ولم يعد أمام سرحان البحيري إلا أن يؤكد من جديد مأساة حسنين . ذاك القى بنفسه في النيل وهو يحمل على كتفيه نجوم الانضواء للنظام ، وهذا مزق شريانه وهو يحمل على كتفيه كافة علامات الانضواء للثورة من عضوية هيئة التحرير إلى عضوية لجنة العشرين بالاتحاد الاشتراكي . وبانتحار سرحان البحيري تؤول الأزمة الضارية إلى هزيمة مضاعفة . فالانتماء التقليدي لم يعد له مكان إلا خلف الاسوار ، أو في وهاد الخيبة والضياع والارتداد . والانتماء إلى الطريق الجديد كان في جوهره انتماء إلى طبقة جديدة تنبأ لها نجيب محفوظ – بانتحار سرحان – بهزيمة بعيدة عن النبل والشرف وهي الهزيمة المنكرة التي آلت اليها الامور في عوامة الثرثرة فوق النيل .

وكما اختتم الفنان ثرثرته السابقة بالانتماء التجريدي الارحب إلى تقدم (الانسانية) كلها بعد الاخفاق المرير للانتماء المحدد إلى الثورة المصرية ، فانه كذلك يختتم ميرامار على لسان عامر وجدي – لسان التاريخ الذي نطق به انيس في خاتمة الثرثرة – وهو الرجل الذي اكتشف في النهاية انه وحيد مع زهرة ، كوحدة انيس مع سمارة . ومثل سمارة في لحظات انسحاقها تحت حوافر قوى القهر كانت زهرة « تعلوها مظاهر الحزن والهزيمة والانكسار حتى خيل إلي انها ضؤلت واحدودبت » هكذا قال عامر . وببصيرة الانبياء يحطم نجيب محفوظ كافة الوشائج بين زهرة وماريانا فتطردها القوادة الاجنبية العجوز ويتم الانفصال العظيم بينهما ، فاذا سألها عامر وجدي بروح الأب المهزوم في هزيمتها :

« – ماذا اعددت للمستقبل ؟

قالت وهي ترنو إلى الارض ما تزال :

– كالماضي تماماً حتى احقق ما اريد . »

ويومىء الفنان بأن حرث الأرض على هذا النحو الفاجع في الثرثرة وميرامار قد أوضح لديه بما لا يقبل الشك ان المعضلة الاساسية هي وجود المنتمي الحقيقي إلى الثورة الحقيقية ، المنتمي المنزه عن ادران الرؤية التقليدية ومهاوي الارتداد والتسلق . ويخاطب زهره – من بين شفتي عامر – « ستظل غايتك المنشودة هي العثور على ابن الحلال .. وستجدين حتما ابن الحلال الجدير بك .. انه موجود الآن في مكان ما ولعله يتحين اللحظة السعيدة المناسبة » ويباشر لها القول في كلمات صريحة أكثر وضوحاً وجلاء « ان وقتك لم يضع سدى ، فان من يعرف من لا يصلحون له فقد عرف بطريقة سحرية الصالح المنشود » .

ويختتم عامر وجدي تراجيديا الهزيمة بآيات من سورة الرحمن – هو المتهم في ايمانه – فلعلها – كلمات أنيس الأخيرة – تضيء طريق الامل وسط الظلمة الشاملة . ولكنه الأمل الانساني العام والمجرد الذي يتجاوز ما هو خاص ومحدد ، فالهزيمة المحددة التي تعنينا ليست شيئاً – في رأي الكاتب – إذا قيست بآمال لا نهائية للسماء والارض . بل هو ينهي الرواية قبيل رأس السنة الجديدة بساعات مؤملا ان يحمل العام الجديد في طياته وجهاً جديداً .

ولكن الوجه الجديد الذي طالعنا به نجيب محفوظ بعد ميرامار ، لم يكن إلا تلخيصاً عميقاً لرحلة الهزيمة التي بدأها عام ١٩٥٩ بمدينته الفاضلة « اولاد حارتنا » وانتهت عام ١٩٦٧ بمدينته الجهنمية « تحت المظلة » . ففي هذه القصة القصيرة العظيمة أودع نجيب محفوظ كلمته الاخيرة في كل شيء ،

في التاريخ والحضارة والثورة . وكما أن أقصوصة « زعبلاوي » كانت نقطة البداية والنهاية في أزمة الانسان الغائب عن الوعي الصحيح ، المريض مرضاً ليس له من علاج تقليدي عند الاطباء أو المشايخ ، وانما عند ذلك الحاضر الغائب المسمى زعبلاوي ، فان قصة « صوت مزعج » كانت نقطة الوسط التي أومأت بالفرق الهائل بين النضال الاليم الذي يعانيه الانسان العادي في بلادنا مقابل العناء العقيم الذي تعانيه الصفوة تحت رايات مزيفة . وجاءت قصة « تحت المظلة » نقطة الختام الدامية للمهزلة المؤسية أو المأساة الهازلة التي انتهت اليها الرحلة. وفي هذه القصة حاول الكاتب أن يجسم الفوضى المخيفة والمناخ الدموي الذي يعيشه عالمنا المعاصر في كافة مستوياته التي تبدأ من الشرطي الذي لا يبالي إلا بأن يجعل من هذه الفوضى نظاماً ومن دماء الرؤوس المقطوعة قانوناً ، إلى الشرطي الذي يشعر بأن المظليين تجاوزوا حدودهم فسموا الاشياء باسمائها وقالوا ان هذه فوضى وذاك جنون وتلك مذابح ، فلم يكن منه إلا أن ادى واجبه – مضطراً ! – فينظم الفوضى ويصوب رصاص بندقيته إلى الصدور لتنزف والرقاب لتتساقط ، أي ليزيد الفوضى فوضى والجنون جنوناً والمذبحة دماً . ولكن إذا اقبل احد من جديد ليقف تحت المظلة ، عليه ان ينتظر الاوتوبيس او يتقي البلل ، وعليه ان يتحاشى ما استطاع تلك الجرثومة الخفية التي تمرق عينيه في التأمل او تفتحهما على الدهشة . ومن المفيد القول بأن نجيب محفوظ لم يكتب في « تحت المظلة » عملا من أعمال اللامعقول ، فتجريد الوجود عند كتاب اللامعقول هو اخلاء المسكن من زخارف الاثاث وتفاصيل البشر والنظر اليه بموضوعية المعمل ، وهي الموضوعية القائلة بأن لا قيمة للمسكن في ذاته ولا في ساكنيه ، لا قيمة على الاطلاق . أما كاتبنا فبالرغم من كل ما يبدو على قصته من لا معقولية مفرطة فإنها ليست اللامعقولية التي ترادف العبث ، وانما هي تشيع تلك الرائحة النفاذة لما أسميه بالفوضى المخيفة والمناخ الدموي ، ذلك الشيء النقيض للمدينة الفاضلة . فبينما كان انبياء المدينة الفاضلة من اكثر الناس « تنظيماً » لها وتجسيداً « لمثلها العليا » ، فان نجيب محفوظ يقدم لنا « المدينة الجهنمية » التي صار اليها عالمنا بدءا من اكثر مستوياته تقدماً وانتهاء بأكثرها تخلفاً دونما استثناء . إن مدينة نجيب محفوظ الجديدة هي نقيض حارته القديمة ، فقد كانت هذه مدينة فاضلة حقاً بالرغم من كل الصراعات والتمزقات التي عانت منها ، كان « العلم » هو الامل الخافق بين اضلع الفنان وصدره . غير أنه بعد عشر سنوات يأتي ليقول إن الحارة أصبحت مدينة حقاً ، ولكنها مدينة جهنمية فوضاها نظام وجنونها عقل ومذابحها سلام . ومدينة نجيب محفوظ الجديدة ، كحارته القديمة لها وجهان . الوجه الانساني العام الذي يقصد به العالم كله ، والوجه المحلي الخاص الذي يعنينا نحن على وجه التحديد ، فهي رؤيا للعالم وان شكلت بلادنا جزءاً لا ينفصل عن الاحداث . وإذا لم تكن قصة نجيب محفوظ عملا من اعمال اللامعقول فان هذا لا ينفي أنها تصرخ بأن عالمنا لا معقول ، ولكن « العالم » في رؤيا نجيب محفوظ لا يعني الكون ، ومأساة الانسان في رؤيا نجيب محفوظ لا تعني اخفاقه الأزلي في كشف سر الاسرار . وانما عالم نجيب محفوظ هو عالمنا الواقعي المحدود « بانظمة » ينقصها النظام و « بقوانين »ينقصها القانون. وإذا كان الفنان يقوم بتجريد فانتازي للموقف باقصاء الشخصية والحدث اقصاء تاماً ، فلأنه يقتصر على ما يشبه اللوحة التجريدية الموحية ولا أقول الرامزة،الموحية بتكويناتها والوانها وخطوطها ، وغير الرامزة بجزئيات معينة إلى ما يعادلها من تفاصيل الواقع الخارجي . إنها تومىء بسر ولا تعطي علامة . ولأن السر سرنا فالعلانية شرط من شروط المدينة الجهنمية التي يقف بها الشرطي دائماً ، ولكن بلا حراك ، حتى إذا تأملت أو دهشت كان مصيرك — انت الواقف تحت المظلة خوفاً من البلل أو

انتظاراً لاوتوبيس – أن يتدحرج رأسك تحت المطر وينطرح جسدك جثة هامدة تحت المظلة (١) .

الكلام والصمت

هذا هو عالم نجيب محفوظ الجديد ، وكلمته الأخيرة ايضاً . عالم بدايته التخلف الحضاري المرعب وانعدام التقاليد الديمقراطية ، ومآله السقوط والهزيمة والاندحار والانقراض مادياً ومعنوياً . عالم خامته الرئيسية هي السجون وبيوت الدعارة وشكله النهائي القتل والانتحار . لا العلم ولا التصوف بقادرين على انقاذ السفينة الغارقة لأن ثقوبها اوسع من مادة اللحام وهشاشة بنائها أضعف من مقاومة الماء .

ونجيب محفوظ في عالمه الجديد روائي رحلة الانتقال بحق ، وهي مرحلة محلية وعالمية في آن ، وهو انتقال فكري وحضاري معاً . لذلك كانت شخوصه وأحداثه ومواقفه مزدوجة الوجوه والرموز والأغطية ، لا تكتمل لك معرفة الوجه إلا بجانبيه ، ولا تكتشف الرمز إلا إذا فضضت العلامتين ، ولا تكشف الغطاء إلا إذا خلعت الردائين . وقد احتاج مثل هذا العالم المزدوج إلى أدوات تعبيرية جديدة تلائم الوضع الفكري والنفسي الجديد ، فكان لا بد من استحداث ذلك « التزامن » بين الضمائر الثلاثة بالاحاديث الداخلية والخارجية المتواترة في تشابك وتعقيد . وكان لا بد من استحداث هذه اللغة الجديدة على أدب نجيب محفوظ ، اللغة القادرة على استيعاب الايماءة والتي تمثل الرمز والتجواب في داخل الانسان والارتحال خارجه .

ولا ريب أننا نلاحظ ذلك التبادل الغريب بين القوة والضعف في أعمال المرحلة الجديدة ، فالسؤال في « اللص والكلاب » كان اعمق من الجواب في « السمان والخريف » ، وعلامة الاستفهام في « الطريق » كانت أكثر غوراً من الرد عليها في « الشحاذ » ، ومعالم مرحلة الانتقال في « ثرثرة فوق النيل » كانت أكثر رسوخاً منها في « ميرامار » ، لا لشيء إلا لأن السؤال وعلامة الاستفهام كانا يجسدان الواقع المر بكل كثافته وعنفه وصدقه ، بينما كان الجواب « صـدى » للصوت ، و « صورة » عن الاصل و « حلماً » بواقع خيالي . ولكن القوة والضعف ، جنباً إلى جنب ، كانا يجسدان في آن دقات قلب الفنان ، دقة اليأس اليائس ودقة الامل الغامض . ولكن الدقتين معاً يصوغان أروع لحن جنائزي في أدبنا الحديث .

وقد نالت اعمال نجيب محفوظ في مرحلته الجديدة شرف التنبؤ بما كان ، ولكنها كثقافة أي مجتمع يحتضر أو حضارة تموت ، لا يعود له بعد الهزيمة الا خطوة شاهد العيان . فاذا كانت المرحلة التاريخية نفسها مرحلة انتقال ، فان الروائي الذي توحد معها سلباً وايجاباً هو روائي مرحلة الانتقال ايضاً . ولقد انتهت هذه المرحلة بالهزيمة بكل ما تنطوي عليه من جوانب مادية ومعنوية ، فثقافتها أيضاً بكل ما تشتمل عليه من اشراقات قد سقطت في اوحال الهزيمة وعارها .

ولن يستطيع هذا الجيل – وفي المقدمة منه ادب نجيب محفوظ – ان يتجاوز مقتضيات التاريخ ، لن يستطيع أن يرى رؤيا جديدة ، مهما كتب وغزر انتاجه عاماً بعد عام . ذلك أن موقف الكاتب

(١) راجع لغالي شكري « بعيداً عن ازمة القصة القصيرة » ، الدراسة النقدية الملحقة بمجموعة « قصص قصيرة » كتابات معاصرة ، – طبعة أولى ١٩٦٨ .

نجيب محفوظ وأزمة الانتماء الى الثورة ١٦٧

الآن من مجتمع ما قبل الخامس من يونيو ، كموقفه بعد الثورة من مجتمع ما قبلها . هل يسمح لنفسه أن يكون ناقداً «للماضي» مهما امتدت رواسب الماضي إلى قلب الحاضر؟إنه حينئذ لن يصنع أكثر من ترداد كلام سبق ان قاله بصورة افضل ، او ان يقول كلاماً يرادف الصمت .وإما أن يختار الصمت طوق نجاة من حكم التاريخ . وإذا كانت السنوات السبع العجاف في حياة نجيب محفوظ من ١٩٥٢ إلى ١٩٥٩ قد «اثمرت» جدلياً السنوات السبع العظام من ١٩٦٠ إلى ١٩٦٧ فهذه السنوات بعينها هي التي تؤدي – بالمنطق الجدلي نفسه– إلى خواء المرحلة المقبلة بالنسبة إلى الجيل الحالي ، وفي المقدمة منه نجيب محفوظ .

واذا كان الخامس من يونيو ١٩٦٧ في المستوى السياسي ، وأدب نجيب محفوظ قبل هذا التاريخ في المستوى الفني ، قد أعلن أن العنقاء احترقت بعشها فانه لن يتيسر للثورة المصرية وثقافتها بعث جديد إلا على اكتاف جيل جديد ورؤيا جديدة تتجاوز الهزيمة وثقافتها المدحورة . فنحن لسنا بحاجة إلى «معجزة جيل» أدى رسالته على خير وجه ، وانما نحن بحاجة إلى «جيل المعجزة» القادرة على ان تقيم اليعازر من بين الأموات ، أو أن تبعث من الرماد المحترق عنقاء جديدة ، تجوب الأرض والسماء ، لتجمع اطيب النباتات ، وتبني عشها من جديد ولعل هذا هو التحدي امام الجيل الآتي : هل يستطيع ان يصنع المعجزة من رماد تخلف عن احتراق العنقاء القديمة ؟

غالي شكري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الانسان العربي ولحظة الصدق

ربما كان الماء هو الرمز الأكبر في رواية حليم بركات الجديدة ، « عودة الطائر إلى البحر ». فإلى جانب اسطورة الهولندي الطائر التائه ابداً في مياه محيطات العالم ، وهي الاسطورة التي تؤلف المعنى الرئيسي الرمزي الذي ترتكز عليه الرواية كلها ، تبدأ الرواية بعبارة « العالم ماء » وتنتهي في الصفحة ما قبل الأخيرة ، برفع نهر الاردن إلى مستوى رمز للواقع العربي المرير : « يبدو كساقية من الدموع على وجه الوادي المتجعد » ، وفي الصفحة الأخيرة بقول رمزي صفدي لصديقته باميلا : « الماء ، آه لو كنا ماء » .

الرواية قوية الرمز في جميع اجزائها . لكنها ليست رمزية وحسب . تقول كلمة على الغلاف إنها استمرار لرواية « ستة أيام » التي نشرها المؤلف سنة ١٩٦١ ، وإن « ستة أيام » كانت النبوءة و « عودة الطائر إلى البحر » هي التحقيق . والواقع أن « عودة الطائر » هي اول رواية وثائقية بالعربية – على ما أعلم – وكان حليم بركات فيها أول روائي عربي يشعر أن الواقع الحي الساخن صار اكثر حدة وتوتراً وإثارة من أي « واقع » خيالي مخلوق . وتكاد الرواية أن تكون تسجيلا مكثفاً دقيقاً للجانب الانساني من حرب الايام الستة ، بأسلوب قريب بعض الشيء من التقرير الصحافي الحديث ، ولكنه لا يخلو في الوقت ذاته من نفحة شعرية عفوية . ويمكننا ، لكي ندرك مدى تبلور هذه العملية عند حليم بركات ، ان نتصور أن الرواية ما كانت ستتغير كثيراً إلا في اسماء اشخاصها لو انه بناها ، كما فعل ترومان كابوت في روايته « بلا تأثر » ، على مقابلات مستفيضة مسجلة أجراها مع استاذ جامعي عربي في بيروت ومع عدد من الذين اختبروا الحرب عن قرب اوعن بعد .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

غير ان هذا كله لا ينفي عنها القيمة الادبية الفنية . بل انها بالفعل تجربة جديدة مبدعة في حقل الرواية العربية . لا أدري إذا كان حليم بركات ألف روايته شبه الوثائقية هذه استناداً إلى مراجعة هادئة للصحف الصادرة إبان حرب الأيام الستة ، أو استناداً إلى يوميات وملاحظات دونها في حينه ، أو استناداً إلى الاثنين معاً . كان عليه في هذه الرواية ، أياً كان الأمر ، ان يقوم بدور المخرج السينمائي المبدع الحديث الذي يتصرف بمواده الاساسية – وهي هنا حرب الايام الستة – بحرية كبيرة يهمها في المقام الأول الشكل الفني والصدق .

من هو بطل الرواية رمزي صفدي ؟ انه ليس حليم بركات ، مع ان كل من عرف الاثنين يشعر أنه أقرب ما يكون اليه . وقد يكون حليم بركات ، بصورة شعورية او لا شعورية ، اتخذ من نفسه نموذجاً لبطل الرواية رمزي صفدي . إلا أن اسم البطل يرمز بوضوح إلى كل مثقف فلسطيني بخاصة ، وعربي بعامة ، اختبر حرب الأيام الستة عن بعد عاجز ، وشعر اثناءها بالكارثة الوشيكة .

كانت حرب الايام الستة هي لحظة الصدق الكبرى بالنسبة للانسان العربي . ويرغمنا حليم بركات على ان نحيا من جديد تلك الحرب لحظة فلحظة ، كأنه يفرك الملح في جراحنا . ولكن ليست هذه هي غايته . بل إن غايته هي مواجهة لحظة الصدق تلك في محاولة قاسية لايجاد معنى اجتماعي ونفسي وتاريخي لها . وكان حليم بركات بارعاً في استخدامه اسطورة الهولندي الطائر كرمز للواقع العربي الحاضر . فبلاد رمزي صفدي ، بلاد العرب ، هي سفينة ، كسفينة الهولندي الطائر ، « تبحر منذ

زمن بعيد بلا هدف فوق بحار الخوف والرعب والجهل ويستحيل عليها الوصول إلى شاطىء ما » . واصبح بحارتها الذين يجهلون الملاحة متعبين « أكثر من أي وقت مضى من تجوالهم الذي لا حد له ومن حياتهم التي لا موت في افقها » .

فبلاد رمزي صفدي يرفضها الموت بقدر ما ترفضها الحياة . « ولكنها ليست بلا غضب . هنا مستقبلها وهنا معناها ! انما ستظل الآمها عميقة كالبحار ... حتى تجد من ينقذها » ، من يكون مخلصاً لها حتى الموت . من يكون هذا المنقذ ؟ لعله الفدائي ؟ ان كلمة فدائي تعيد إلى رمزي صفدي « كبرياءه وايمانه بحاله كعربي . اصبحت بالنسبة له رمزاً لانسان يتمكن ان يرفض كل مغريات العالم ... ويقتنص الحياة من خلايا موته ... ويرسم مستقبله بيديه ... هو الجسر الوحيد الذي يصل العرب بالمستقبل ويعبر بهم خارج سور المأساة ... »

ومع هذا فان مأساة رمزي صفدي هي شعوره بالعجز ، بأنه مكتوف اليدين حيال الاحداث التي يحس أنها ستؤدي حتماً إلى كارثة . إنه العربي الذي عاد إلى بلاده بعد ان تلتى علومه العليا في الغرب وشعر أنه وجميع ابناء بلاده « امكانات معطلة » . فلا مؤسسات في بلاده ولا تواصل ولا تنظيم ، « لا أحد يعرف دوره . الدولة لا تريد ان يكون لك دور » . ويدرك انه هو شخصياً كان مخدوعاً وانه اشترك في عمليات التضليل . فقد تحول العالم كله إلى « مسرح كبير ، ولعب كل عربي دوراً ما ... مأساته أنه لم يكن يدري أنه يمثل » . ان لحظة الصدق هذه واجهها رمزي صفدي في حرب الايام الستة . ولكن صرخة الشاعر الويلزي دلن طوماس تجلجل في اذنيه : ولن تكون للموت سيطرة . و « يشعر ان التاريخ عاصفة . يجب ان يتعرض ويقتحم . يريد ان يكون له ظل » .

هذه الصورة لرمزي صفدي تنطبع كدمغة نار في مخيلتنا وترغمنا معه ، بمزيد من القوة ، على مواجهة أكثر الامور ايلاماً في واقعنا المرير .لكن علاقةرمزيصفدي بصديقتهالاميركية باميلا تحيره بقدر ما تحيرنا ، فهو يحبها ، وفي اوج لحظات المأساة القومية يضاجعها ، وهي تحبه . ومع هذا تبقى علاقتهما عابرة وسطحية . يريدها ولكنه لسبب ما لا يستطيع الوصول اليها . يبحث عنها وهي على بعد خطوات منه ، ويتساءل : هل سيلتقي بها في عتمة العالم ؟ وتظل علاقته بصديقته باميلا ، في الرواية كلها ، تقابلا نفسياً حميماً لعلاقته ببلاده .

وتكمن قوة الرواية في مثول رمزي صفدي بمثل هذا الوضوح في مخيلتنا . بيد ان رمزي صفدي يطغى على مسرح الرواية إلى حد أننا لا نتبين قط الملامح الواضحة لبقية الاشخاص ، الذين يبقون كالممثلين الاضافيين في مشاهد متقطعة هي بمثابة الخلفية لفيلم وثائقي . فباستثناء باميلا صديقة رمزي ، يبقى اصدقاؤه وزملاؤه وطلابه في الجامعة ، ومواطنوه في فلسطين طه كنعان وعزمي عبد القادر وخالد عبد الرحيم وغيرهم ، اشباحاً ، أقل من اشخاص ثانويين ، ولا يكتسبون الاكتمال الروائيالناجز قط . ولا نستطيع ان نبعد الشعور بان صورة حرب الأيام الستة ، ولحظة الصدق العربية التي تمثلها ، كانت ستجيء أكثر استدارة ووضوحاً لو ان المؤلف أكمل تطويرها هؤلاء الاشخاص .

غير ان « عودة الطائر إلى البحر » تبقى ، رغم هذا ، علامة طريق في الأدب العربي اللاحق لنكبة عام ١٩٦٧ ، وطليعة الاعمال الادبية التي تسعى إلى ارغام الانسان العربي على مواجهة نفسه وواقعه الاليم بكل قسوة وعنف وصدق . (عودة الطائر إلى البحر ، رواية، حليم بركات، ١٩٦٩) .

رجا جورج

أبعاد التجربة وابعاد المستقبل

١ ـ حب وحرب : أين التحول ؟

الطائر الهولندي في الاسطورة التي استوحى منها فاغنر الاوبرا المعروفة ، يرجع كل سبع سنوات إلى البر أملا في أن تحبه امرأة وتموت من أجل خلاصه .اتخذحليمبركات هذه الاسطورة رمزاً لاقتلاع العربي ، والفلسطيني بصورة خاصة . في هذه الرواية يصور لنا العرب ـ بحارة السفينة ، وقد اشتد بهم الشوق إلى الخلاص فاتجهوا نحو الشاطىء وبلغوا حافة الأمل في حرب الأيام الستة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والرواية وثائقية تنطلق من عالم هذه الحرب . لا تصف وقائعها ، بل تصور الجو الذي رافق هذه الحرب وتضيء سلوك العربي أثناءها (١) . اتخذ حليم بركات مادة روايته مباشرة من هذا الجو في محاولة لتقديم الواقع حاراً عارياً . ويلجأ إلى الفن الروائي هنا كوسيلة لتفجير هذا الواقع واضاءته من الداخل . وبذلك يبتعد بالعناصر، التي تناولها جاهزة من الواقع، عن اطار الريبورتاج الصحفي ؛ كما أنه يتفادى الجنوح إلى الدراسة الاجتماعية باختراق المستوى العياني والاجتماعي والتوغل في ينابيع الرعب والأحلام والذكريات والمرارات . من أجل ذلك يستعين بأدوات ثقافية ، منها ابراز الواقع من خلال إطار أسطوري ، أو عبر مرايا الحكايات الشعبية والأصداء الشعرية . الرواية إذن موشور مثقف نطل من خلاله على عالم حزيران ١٩٦٧ . وتبدو الحرب عبر هذا الموشور في صيغ وألوان متعددة . فهي مطهر ذاتي يعبرها العربي طريقاً إلى الخلاص ؛ وهي عودة الهولندي الطائر إلى البر في محاولة أخرى ، وهي ارتفاع سيزيف بالصخر في محاولة لبلوغ القمة . أما العربي فيبدو عبر هذا الموشور لابساً وجه الشعب الكنعاني الذي غدر به أبناء يعقوب وأخرجوه من أرضه ، ووجه العريس الذي خطف الضبع عروسه (فلسطين) في الحكاية الشعبية . تتوالى هذه الصور يرافقها صوت الكاتب المعذب المتسائل الغاضب . ويأتي صوته نهراً يتلاقى بأنهار غاضبة أخرى في العالم . هكذا يهتف مع ديلان طوماس « ولن تكون للموت سيطرة » أو يردد صوت تي . إس . إليوت بحرقة « نحن الرجال الجوف » أو يغني للحرية مع الزنوج في أميركا صارخاً « مثل شجرة نمت قرب الماء / لن نقتلع من مكاننا » .

هذه الاسقاطات الثقافية تكشف جوانب خفية من الواقع الذي يخرجه ويؤالف بينه على نحو يبدو أقرب إلى أسلوب فليني في فيلم ثمانية ونصف . وامعاناً في إضاءة هذا الواقع يمارس لعبة النور والظل

---

(١) لا بد من الاشارة إلى أن حليم بركات قد ذهب هو نفسه إلى الأردن بعيد الحرب مع بعض أساتذة الجامعة الاميركية وطلابها كما جاء في الرواية ، وعاش في المخيمات وذلك لدرس أسباب النزوح ، ثم نشر بالتعاون مع بيتر ضود دراسة بعنوان « النازحون : اقتلاع ونفي » .

فيضع الوجوه والأحداث المتناقضة أو المؤتلفة بعضها قبالة البعض الآخر. وكان أن جاء بناء الرواية تفجرياً دائرياً لا خيطياً متسلسلا. أي أقرب إلى بناء القصيدة الحديثة.

بطل الرواية؟ ليس رمزي صفدي، وليس فيها أبطال يأخذون كامل استدارتهم على النحو الكلاسيكي. ولعل كل شخص من أشخاص الرواية يمثل وجهاً من وجوه البطل الحقيقي: الإنسان العربي في تفككه واغترابه وتصدع عالمه. ولعل هذا يفسر السرعة في رسم الأشخاص وان كان لا يبررها، غير أن رمزي صفدي (وفيه شيء من حليم بركات) يتقدم كشاهد وكضحية. لذلك يعبر التجربة مفتوح العينين والذهن والحواس. يتساءل، يعاني، يغضب، لكنه لا يفعل.

* * *

الرواية مأساوية. ولا ينجم ذلك عن الدمار والتشرد والموت والحريق، وإنما عن حركة الرواية. فهناك خطر يكمن في كل شيء. هناك حالة من الاحتمال والتهيؤ يعيشها كل شيء. عالم الرواية يقف على حافة وضع مهدد بالتغير لدى حدوث أي اهتزاز، مهدد بالانتقال إلى الخلاص أو السقوط. إنه وضع مشدود بين قطبين. إنسان «لا يقع له ظل على العالم» يريد أن يكون له ظل. «يبدو لرمزي صفدي فجأة أن العودة إلى حيفا شيء ممكن» والحرب هي الهزة السحرية التي ستحدث الانتقال. تقع الحرب. كل شيء يهم ان يتحول، حيفا تلوح في الأفق، القبلية العائلية تهم أن تنهار ليقوم مقامها الولاء للارض على يدي خالد وطه كنعان، سهام تهم أن تتحرر من وضعيتها كامرأة شرقية، يهم العرب أن يتماسكوا بعد تصدع، يهم العربي أن يواجه الاحداث، يود رمزي صفدي أن يخلق من سديم الحرب عالما جديدا. لكن طه كنعان وخالد لا يواصلان التمرد على العائلية ويستسلمان، وتبقى سهام شرقية، والعرب لا يتماسكون، والاحداث تفلت من يد العربي وتوجهه، ولا يطلع من سديم الحرب عالم جديد. لا شيء يتفجر، لا شيء يموت، لا شيء يولد. الفعل — الخلاص لا يتم، ويكون سقوط. في هذا المفصل تعيش الرواية.

من التوقع إلى التساؤل الى الزلزلة والأمل والسقوط، (لكن مع الأمل دوما)، هذا هو المسار الذي ترسمه الرواية. غير أن التأزم الذي يرافق هذا المسار، عادة، ضامر فيما خلا نموذجي رمزي صفدي وطه كنعان لأن الروائي لا يتوقف طويلا عند أي من الأشخاص. ولم يعوض عن هذا الضمور كل ارصف النزق الحار والجارح في الرواية. ولأن الأبطال باهتون عاجزون منسحقون أمام الأحداث، لا وجود لأي تكافؤ بينهم وبينها. فالتأزم المأساوي لا ينشأ إلا عندما يقف البطل أو الوضع ممزقاً بين قطبين، ويُلجأ الى اختيار ما، الى صراع ما، الى مجابهة ما، الى بحث ما. هكذا بدا «العالم أعمى» لا يملك فعله. سد الخطر أفلت ذات ليل وجرف النيام، لم يكن هنـاك صراع جماعي، لم يكن هناك رزوح أو او انكسار، كان انجراف. ومع أن الجو المأساوي هنا يلمس غريزة الموت فينا، فأنه لا يولّد لدينا «فرحا ميتا فيزيقيا» كما يعبر نيتشه، ذلك الفرح الناجم عن سقوط الأشكال العرضية وانتصار الحياة.

يتقاطع مع خط الحرب هذا خط آخر هو الحب والجنس(١). والحرب والحب وجهان من وجوه

(١) أشير هنا الى الجنس باعتبار ما يتضمنه من غرائز الموت والولادة وليس الى ما يبدو رموزاً جنسية في حوار رمزي — باميلا. لأن لغة التورية هذه تشابيه أو اصطلاحات عادية لا تملك غنى الرمز وإيحائه. وأشير اليها لأنها جاءت غريبة على الكثافة الشعرية التي تفتح في الرواية نوافذ على عوالم غنية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

النار . النار – السحر ، النار – السيمياء والتحول ، النار – الموت والانبعاث . والنار التي تركها حليم بركات تأكل «دير البحر» وتملأ سماءها في رواية «ستة أيام» تعود هنا حبا وحربا .

يخترق العربي هذه النار أو تخترقه لكن معجزة التحول لا تتم في الغالب . الحاجة سليمة تعبر نار الحرب وتخرج «سليمة» من التحول . رمزي صفدي يعبر الجنس ويخرج وهو لا يعرف إن كان يحب أم لا . أبو رزق يعبر الأردن (وفي الأردن تعمد المسيح ، والعماد تحول) لكنه لا يبرأ من الغفلة . أيكون العربي سمندلا ؟ أيكون منيعا على النار عصيا على التحول ؟ لكن حليم بركات تناول أياما ستة، وفي ختام هذه الايام كانت النار ما تزال متأججة على الوجوه المحروقة بالنابالم وفي القلوب المشتعلة بالغضب ، وإذن فإن زمان التحول ما يزال حاضراً ؛ وتترك لنا الرواية أن نلمح طلائع العمل الفدائي الذي سيتصاعد ليكون موت وسديم ، ولتكون حياة .

٢ ـ فلسطين ووحش الرؤيا

«إن اندراجي في المصير العربي اندراج غير مشروط . أنا مرمي في هذا المصير لكون سيدي مرمياً فيه . أنا أصنع هذا المصير بألمي . في هذه الصيرورة لست بخائف لأن المحبة تطرح الخوف إلى خارج» (من فلسطين المستعادة ص ١٢٠)

«فلسطين المستعادة» للأب جورج خضر مجموعة مقالات نشرت تباعا في جريدة «لسان الحال» اليومية . ليس الكتاب إذن دراسة أكاديمية مبوبة متسلسلة ، إنما هو سجل يومي لاستجابات فكر نير يلتزم القضية العربية بلا تحفظ ، ويرافق أحداثها منذ الآمال التي سبقت حزيران ١٩٦٧ مروراً بالهزيمة حتى تبلور العمل الفدائي . يتخلل ذلك مناقشة فكرة تدويل القدس والدفاع عن عروبتها، والرد على بعض كتاب الغرب في حملتهم على العرب كفرنسوا مورياك، ودفع أفكار الصلح والسلام ، وتفنيد خرافة العودة التي تتستر بها الصهيونية تفنيدا يعتمد نصوص التوراة نفسها ، وذلك بموضوعية تحافظ على احترامها لليهودية كدين . وفي ختام الكتاب محاضرة بعنوان «المسيحية والعرب» ، هي عبارة عن قراءة تاريخيةللقاء المسيحية بالعروبة كدين صحراوي من حيث كونه دين حرمان ودين تجريد ودين بحث عن الآخر .

و الكاتب الذي يلتزم القضية العربية بلا تحفظ ، يرى في الحركة الفدائية ، بالنسبة الى العرب ، مغامرة روحية ، وتحولا من الكلمة الى الحقيقة.لأن الكلمة الملء تعبير الفعل كما الأوراق تعبير الجذور وهذا ما يمنحها معناها . المحبة نفسها فعل . والفعل العربي المعاصر الذي يدخل العرب في التاريخ هو العمل الفدائي .

وإذا كان الأب خضر يرى أن «العرب اليوم مسيح الله» فذلك لأنهم «ترجمة الينا لأن المسيح أوجاع» وهذا النظر ينسجم مع رسالته ككاهن التزم استقراء وجه المسيح في الكون . والمسيح في رؤيته «ليس اسما أو نظاما أو مؤسسة ولكنه قيمة وفعل» ، وهو لا يتخذ وجها واحدا ثابتا بل «يواطن ويعاصر» «يبدع ، لا يقلد الوجه الذي اتخذه في بقاع أخرى» وأزمنة أخرى . هكذا يبدو الكتاب رؤية انجيلية للقضية العربية تعطيها بعدا ميتافيزقيا . فهو يرى أن «شأن العرب اليوم هو شأن المسيح في محاربته لوحش الرؤيا . . .» وانهم في موقف اللاالرافضة ، «اغتربوا هن الدنيا بسبب طلبهم الحق وهذا التأزم يجعلهم «معنى الكون» . القضية العربية ، اذن ، لا تتخذ عنده وجه عنصر معين ،

بل وجه موقف معين . هكذا يعطي التزام هذه القضية هوية التزام الحقيقة والاستشهاد من أجلها . وهذا الموقف الفاجع هو الباب الى المطلق .

هذا الموقف الملتزم نتيجة لنظرة مسيحية معينة ، فما هي الخطوط العريضة لمسيحية الأب خضر ؟

١ - مسيحية هي من بعض الوجوه أقرب الى مسيحية القرن الأول . بريئة من العقد التاريخية وتصارع المذاهب . مسيحية البدايات ، مسيحية ما قبل رسوخ الطقوس وارتفاع الحدود ، زمن الانبهار الاول أمام حضور الألوهة ، زمن الرؤيا واندماج الروحي بالزمني. مسيحية كنيستها تحتضن الارض والناس أياً كانت عقائدهم ، بل تحتضن ، على الاخص ، ما كان خارج الحضارة البيضاء المحسوبة على المسيحية . إذ كما يرى الأب خضر «لعل تاريخ الله يكتب في كثير من صفحاته خارج العالم المسيحي » . ذلك أن « العالم الثالث هذه الصرخة من العدل ، فيه من الحقيقة ما هو أبعد وأعمق من كل الحضارة البيضاء لأن الحقيقة دائما من نار . »

٢ - واذا كانت الحقيقة « من نار» في نظره فهي حقيقة بشرية حية متفاعلة متحركة . ولذلك كانت مسيحيته مسيحية الجهد والبحث والمعاناة والصيرورة . ليست مسيحية تهبط فيها الألوهة من السماء على بشر مستسلمين سلبيين ، بل يستحضرها الإنسان بجهده وعذابه وتوقه وحركته المتصاعدة الفاعلة لأن « المسيح لا يخلق الدروب ، يعهدها له صحبه » . هكذا كان أمام المسيحي العربي مطل على الألوهة ، على التجسد ، هو التزام القضية العربية ؛ « فالتجسد بعد الخامس من حزيران يعني السير على مسالك العروبة » . نفهم من هذا أن الباب الى المطلق والطريق الى القداسة لم تعد في الفضائل الدينية التقليدية كالصلاة وغيرها ، لأن الطريق الى القداسة تمر في هذا العالم ، عبر الآخر . ولأنها « صلاة كبرى تعميرنا الارض » . الصلاة فعل في العالم ، التقاء بالآخر اتحاد بأرض هي جسد بنيها . ولذا كانت أروع أشكال الصلاة هي موقف الفدائيين الذين « يحيون فلسطين تحية الحب ولا يطيقون غربتهم عنها ، الذين يرتمون عليها بدمائهم ارتماء العشيق على العشيق » .

٣ - هذه المسيحية إذن ليست مسيحية ناجزة نهائية . إنها مسيحية جدلية تبحث عن مسيحها وتكتشفه كل لحظة . هذه « المسيحية في ديمومة سعي » كما يقول . تخض الايمان الراكد المطمئن المكتفي لتتحول به الى ايمان حركي قلق باحث متلهف . يبدأ كل لحظة من جديد يكتشف وينبهر من جديد ، ويشهد ويلتزم وينزرع ، خارج حدود المعابد ؛ خارج الطقوس ، خارج الاشكال أو ضمنها . « فالسيد » كما يرى مرتبط بالتفجرات الخلقية والفنية والعلمية القائمة في العالم ، إنها بمعنى ما ، بعض حضوره في الكون . » و «الابداع اليوم مرحلة من مراحل ارتفاع الإنسان وسموه ، حضور خفي للمسيح بالعالم . »هكذا « كان لا بد للقداسة أن تتخذ أيضا شكلا آخر ، شكل المعالجة الموضوعية التقنية لامور الناس » .

٤ - وهي مسيحية تتخذ موقف استلهام التراث (مسيحية أو عربية) وترفض أن ترزح تحته لأن قيمها لا تنبع من الماضي وحسب ، بل من المستقبل بصورة خاصة ؛ لأن «المسيح لا ينساب الينا مما سلف فقط ولكنه ينهد من مرجواتنا » . وما دام « المسيح ليس معطى لنا نهائيا » فهو مسيح آت من المستقبل وعلينا أن نتهيأ كل يوم للقائه ، أن نتجدد كل يوم للقائه .

هكذا يضعنا الأب خضر في كتابه ، في مهب دفعة صوفية صاعدة تتألق عبرها روح الكنيسة الشرقية ، دفعة لا تصل ، لا تستقر ، لا تعرف المحطات ، وتبقى حركة في اتجاه الألوهة ، لأنها اللوعة التي تتأجج في الناس ، لوعة الحق أو ما يسميه « لوعة السماء » .

(فلسطين المستعادة ، جورج خضر ، منشورات النور ، بيروت، ١٩٦٩

خالدة سعيد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

شهادات

اين انتم ايها الخوارج ؟

١

متى يوجد فينا هؤلاء الخوارج المتحدون المبارزون المعاقبون لنا ؟ متى يوجد فينا كتاب ، بل متى يوجد فينا كاتب واحد يشعر انه يجب ان يقول فينا وعنا مثلما يقول هؤلاء الكتاب اليهود والانجليز والأمير كيون والروس وغيرهم في قومهم وفي آبائهم ، وفي قبورهم ومعابدهم ؟ متى يوجد فينا كاتب واحد يشعر انه يجب أن يقول مثل ذلك ، ثم يجسر على قوله ، ثم نسمح له نحن بقوله له ، بل نحرضه بكل اساليب التحريض على قوله ؟

متى يوجد فينا كاتب واحد يرى انه يمكن ان يقول مثل ذلك او شيئا منه دون ان يصبح خائنا خيانة وطنية ودينية وقومية والاخلاقية وفكرية في تقديره هو لنفسه ، ودون ان يصبح محكوما عليه بهذه الخيانة وبكل عقوباتها المختلفة ، بكل أساليبها وتعبيراتها ، بكل قضاتها ومنفذيها ؟ بل متى يوجد كاتب عربي واحد يرى أن مثل هذا قد يكون مطلوبا او معقولا او مسموحا به ، او أن من الواجب او من المفروض ان يسمح به ؟

متى يوجد فينا احساس بان هذا يجب ان نفعله ، واحساس بان هذا يجب أن نقبله ؟ متى يوجد فينا تحريض من داخلنا يعلمنا بانه يجب ان يوجد فينا من يفعلون ذلك ، وباننا يجب ان نبارك هؤلاء الذين يفعلونه ؟

ان مثل هؤلاء الكتاب لا يوجدون الا في مجتمعات ذات مستويات عالية في موهبتها وذكائها واخلاقها وفي كل مستويات تحضرها. ان وجود كتاب يجدون تحريضا من انفسهم لينطلقوا في هذا الاتجاه علامة على هذه المستويات العالية . ان وجودهم في مجتمعات معينة علامة أخرى على هذه المستويات العالية في هذه المجتمعات .

اذن وجود مثل هؤلاء الكتاب علامة مركبة على تفوق المجتمعات التي يخرجون منها ، ويخرجون فيها . فمتى توجد فينا هذه العلامة المركبة – متى توجد ؟

إن وجود مثل هؤلاء في مجتمع ما لن يجعل فهم الاخرين مثل هذا المجتمع لوجودهم فيه ، فهماً أردأ من فهمهم له بدونهم ، وان هؤلاء الآخرين لن يجرؤوا على قتال هذا المجتمع وهزيمته لان كتابا منه هاجموه وشككوا في مزاياه أكثر من جرأتهم وقدرتهم على مقاتلته وهزيمته بدون مهاجمة هؤلاء الكتاب وهجائهم له . وان الشمس لن تهب نفسها لمثل هذا المجتمع لخروج هؤلاء الكتاب منه وفيه أقل او أسوأ مما تهب نفسها له بدون خروجهم . وان الله لن يغضب على هذا المجتمع عقابا له على

وجود هؤلاء الكتاب فيه ، وانه لن يكون أكثر رضاء ومحبة ومجازاة مرضية للمجتمعات التي لا يوجد فيها امثالهم . ان وجودهم في أي مجتمع لن يجعل رجاله ولا نساءه يفقدون شهيتهم لاعطاء الاطفال او يقللون من اعجابهم بابنائهم الاغبياء المشوهين المرضى .

اذن فوجود امثال هؤلاء الخوارج المبارزين المتمردين لا يعني أية خسارة من أي نوع ، بل إنه يعني ربحاً كبيرا ، كبيرا منوعا مركبا. أما فقدهم الدائم من أي مجتمع فذلك هو الهجاء — هو العلامة الكبيرة على فقد المزايا الكبيرة. ان أشد الناس مبارزة لانفسهم وخروجا عليها وبغضا لها هم العظماء والمتفوقون. إن الصعود والنظافة والنزاهة ليست الا اساليب في مقاومة الذات. انك بقدر ما تكون نظيفا وشريفا تكون خارجا على ذاتك . ان أشد المجتمعات تقدما هي أكثرها خروجا على آبائها وأربابها وانبيائها وتاريخها ، هي اكثرها رفضا لهم وعدوانا عليهم .

٢

اننا كافراد ينبغي ان نكون دائما في صيغة مبارزة ورفض لانفسنا ، في صيغة خروج منها وعليها ان نكون دائما مسافرين منها ، محاربين لها — اننا كمجتمعات ينبغي ان نكون كذلك ايضا مع أنفسنا. إننا — افرادا ومجتمعات يجب ان نكون اعداء لانفسنا ، ان نكون أشد الأعداء لأنفسنا ، ان نقاتلها ونطاردها مثلما نقاتل ونطارد أشد أعدائنا . كل ذات وكل مجتمع يجب ان يكونا جبهتي قتال يقتتل فيهما الشيء مع نفسه .

حياتنا يجب ان تكون دائما في حالة حرب مع تاريخنا . تفكيرنا يجب ان يكون في حالة حرب دائمة مع اربابنا ومعلمينا . يجب ان نكون في حالة خروج دائم على آبائنا ورفض دائم لهم . ان ابناءنا يجب ان يكونوا في حالة مقاومة ورفض دائمين لنا . ان آباءنا أعداء لنا ، انهم في معنى الأعداء. ان أنبياءنا وارباننا ومعلمينا اعداء لنا ، إنهم في معنى الأعداء ، انهم منطق الأعداء .

يجب ان نكون دائما في حالة شقاق وخروج ومقاومة وقتال وسفر — افرادا ومجتمعات ، بكل الاساليب على كل المستويات ، في كل الجبهات . ان مسالمتنا لانفسنا وتلاؤمنا معها واستقرارنا — افرادا ومجتمعات — خمود ووقوف وموت وعجز وانهزام. الحياة المبدعة الخلاقة هي الدائم والمبارزة الحرب الدائمة والخروج الدائم على نفسها ، هي الانشقاق الدائم على نفسها ، هي الرفض الدائم والمبارزة الدائمة لنفسها . الحياة المبدعة الخلاقة هي ان نعيش مع انفسنا دائماً كاعداء ، ان يعيش في داخلنا دائما اقوى الأعداء ، وكل الأعداء . الحياة المبدعة الخلاقة هي ان يوجد بيننا ، من انفسنا ، في انفسنا ، مفترسون ، يفترسون تاريخنا وآباءنا وآلهتنا وكل ما لدينا من قصور وقبور ، ومن شعراء وانبياء ومعلمين - يفترسون هدوءنا وكبرياءنا وكل امجادنا وكل اغانينا لانفسنا ، وكل قصائدنا في انفسنا .

يجب ان يوجد فينا هؤلاء المفترسون ، ان يجيئوا الينا بقسوة ووحشية ، ان يجيئوا الينا قساة متوحشين . واذا لم يجيئوا وجب ان ندعوهم إلى المجيء ، ان نخلقهم ، ان تستعيرهم إذا لم نستطع ان نخلقهم كما نستعير من الآخرين اشياءهم الاخرى .

ان الذين يعلموننا الخروج على آبائنا وانبيائنا وارباننا وتاريخنا ، ويعلموننا مقاتلتهم وهزيمتهم هم كالذين يعلموننا الخروج على امراضنا وغبائنا وجهلنا وبؤسنا وتخلفنا ، ويعلموننا مقاتلة كل ذلك وهزيمته . ان هؤلاء هم هؤلاء ، انهم ليسوا مثلهم وحسب ، إنهم هم هم . ان عملهم واحد ، ان منطقهم واحد ، انهم شيء واحد . ان وجود اربابنا وانبيائنا وآبائنا وتاريخنا في نظمنا ومذاهبنا

واخلاقنا ومشاعرنا ومنطقنا – حينما يكونون مطاعين قائدين – ليسوا افضل او اقل سوءاً من وجود الامراض والغباء والجهل والبؤس والتخلف في حياتنا واعضائنا وعقولنا .

ان الابالسة المرتدين الذين يخرجون فينا ليبارزوا اسلافنا ومعلمينا وآلهتنا وتاريخنا ، ليجلوهم عن حياتنا ونفوسنا وتفكيرنا ليسوا اقل فضيلة او نفعاً لنا من العلماء والاطباء وكل الناس النافعين الذين يقاومون كل ما نعاني من تخلف واوبئةوبؤسوجهالات فيزيلونها.الحياة هي التجاوزالدائم،هي تجاوز الشيء لنفس الشيء ، هي تجاوز الانسان للتاريخ ، وتجاوز الابناء للآباء ، وتجاوز الفكر للارباب والمعلمين ،وتجاوزالحركة للحركة ، وتجاوز اليوم للأمس ، والغد لليوم. إنها تجاوز الموقف للموقف ، والرؤية للرؤية والمنطق للمنطق والكبرياء للكبرياء.الحياةهي دائماً تجاوز الحياة للحياة ، تجاوز الانسان للانسان . انها تجاوز كل حركة للحركة التي قبلها ، انها هي قتل الحركة للحركة ، انها هزيمة الحركة للحركة . الحياة هي الهزيمة الدائمة للارباب والاسلاف والمعلمين وللتاريخ ، ولكل يوم يمر . انك لا تتقدم الا بقدر ما تقاتل وتهزم نفسك وتاريخك واسلافك وارбابك وانبياءك . ان هؤلاء هم قيودك ، هم اعداؤك هم لصوص حياتك . ان انتصارك يعني انهزامك ، ان انتصارك يساوي انهزامك . ان انهزامك يعني انتصارك، ان انهزامك يساوي انتصارك. ان المنتصر فيك دائماً هو المنهزم فيك ، ان المنهزم فيك دائماً هو المنتصر فيك . انك انت المنتصر المنهزم دائماً وفي كل الحالات . لا يمكن ان تكون منتصراً دون ان تكون منهزماً . لا يمكن ان تكون منهزماً دون ان تكون منتصراً . ان شيئاً فيك لا بد ان ينهزم لكي ينتصر فيك شيء . ان شيئاً فيك لا بد ان ينتصر لكي ينهزم شيء فيك – لكي تكون منتصراً لانك منهزم ، لكي تكون منهزماً لانك منتصر . ان ذاتك ، ان مجتمعاتك ، لا بد ان تتحول إلى ميادين قتال، لا بد ان تكون انت القاتل المقتول . لا بد ان تكون انت المحارب وانت العدو وانت جبهات القتال ، كل جبهات القتـــال .

٣

ان تجاربي المتراكة عن الانسان العربي تجارب حزينة ، حزينة ، حزينة . إنها ابداً حزينة . انها تزداد حزناً كلما ازددت له تجربة وكلما ازددت فيه تحديقاً .كلما نوى وحسب وقدرومارس . ان كل نياته وحساباته وتقديراته وممارساته تعذيب لمن يراه ، لمن يقرؤه، لمن يفسره. انه تعذيب للرؤية وللتفكير وللقراءة .

أما الكاتب العربي فان تجاربي عنه اعنف واقسى تركيزاً وارهاقاً . وقد تكون اسباب تخصيصي الكاتب العربي بالمزيد من ذلك اسباباً غامضة ، ولكنها قد تكون اسباباً مفسرة ومفهومة جداً . قد يكون التفسير لذلك أن رؤيتي للكاتب العربي أكثر واحد واعمق من رؤيتي للانسان العربي الآخر . وقد يكون التفسير ان رغبتي في الإحصاء على الكاتب أكثر . وقد يكون التفسير أن الكاتب يحول ضعفه إلى اعلان متكرر مقتحم . أنه لا يمارس ضعفه وعاهاته بصمت او بلا مجاهرة وتشهير ، او بلا مباهاة ، كما يصنع سائر الناس . بل انه يجعل من ذلك اعلاناً صائحاً مفروضاً مردداً . وقد يكون التفسير ان الكاتب أكثر ضعفاً ونقائص ، أكثر ممن ليس كاتباً . وقد تكون اسباب تفوقه في الضعف والنقائص اسباباً سابقة على كونه كاتباً ، وان سبقها هو الذي حوله إلى ان يكون كاتباً . وقد تكون اسباب هذا التفوق في الضعف اسباباً بادئة مكسوبة لأن الاساليب والظروف التي يمارس بها وفيها مهنته تحكم عليه بلا تدبير بأن يكون اكثر سوءاً وأجرأ على ممارسة الافتضاح والفسوق العقلي والنفسي والسلوكي .

أين أنتم أيها الخوارج ؟ ١٨٣

إني ارهب التحديق في الكاتب : في نياته ، في حوافزه، في ممارساته لنفسه ولمهنته ولحياته. إني ارهب التحديق في مستوياته . ان تجاربي المتراكة عن الكاتب العربي تجعلني ارتجف خوفاً من التحديق فيه . ان تجاربي المتراكمة عن الكاتب العربي تجعل النظر اليه برؤية وبقراءة وبتفسير نوعاً من المخاطرة الباهظة . تجعل النظر اليه نوعاً فظيعاً من بذاءة الرؤية ، ووقاحة الناظر .

٤

الكاتب هو الكذب الذي يتحدث عن الصدق ، والضعف الذي يتحدث عن القوة ، والاستسلام الذي يتحدث عن الإباء ، والنفاق الذي يزعم انه لم يقبل ان يكون حياً او انساناً او كاتباً إلا لكي يقاتل النفاق . هو الاحتياج إلى أقل مستويات الشجاعة الذي يتحدث عن أعلى مستويات الشجاعة ، الذي لا يعيش الا كل مستويات الشجاعة .

الكاتب هو الانانية التي لا تتحدث إلا عن الإيثار ، التي لا تفعل إلا الفداء ، التي لا تؤمن إلا بالفداء . هو البغض الذي لا يعيش إلا بالحب ولا يفعل إلا الحب . هو الحسد الذي لا تمارس مشاعره سوى الاعجاب . هو التاجر الذي لا يتعامل إلا بالصداقة، هو الجسد الذي لايجد في ذاته سوى الروح ، الذي لا تقتات اعضاؤه بسوى الروح . هو الروح التي لا تتغذى الا بما يتغذى به أكثر الاجساد جوعاً إلى الذنوب والوحشية .

الكاتب هو الجوع الدائم إلى الخبز — الذي لا يجوع إلا إلى المثل والقيم والاخلاق ، والذي لا يتغذى إلا بالمثل والقيم والاخلاق . هو البذاءة التي لا تعلم إلا التهذيب ، وهو الافتضاح الذي لا يعلم إلا الاحتشام والحياء . هو معلم التعصب والقسوة والغباء الذي لا يعلم سوى التسامح والرحمة والذكاء. هو داعية الطغاة ومفسر مزايا الطغيان الذي لا يقتل الطغاة ولا يشرح جرائم الطغيان سواه. هو نبي الرجعية والجمود الذي لم يبعث نبي لمقاومة الرجعية والجمود وهزيمتهما إلا ليتعلم منه محاربتهما وهزيمتهما .

الكاتب هو نظافة البرغوث الذي لا يقبل ثمناً لحياته ، الذي لا يقبل ثوباً لجسده ولا لثيابه أقل من نظافة الشمس ، هو التلوث والتلويث الذي لا يتخاطب إلا مع النظافة والتنظيف . هو الارض التي تتكبر على هامات النجوم — التي تعاتب النجوم على انخفاض مكانها .

الكاتب هو الذي يشتم الناس ويعاقبهم ويغار منهم باسلوب من يدافع عنهم ويغار من اجلهم ، ويحميهم من كل الذئاب واللصوص . هو الذي يتحدث عن آلامه وهمومه ومشاكله وعاهاته هو ، إلى الناس ، في آذان الناس ، في بيوت الناس ، فوق الناس ، ويبكي بدموعه هو ، ويتألم باعصابه هو ، يفعل ذلك باسلوب من يتحدث عن آلام ومشاكل وهموم وعاهات الشموس والنجوم والأرباب، بأسلوب من يبكي بدموع الانهار والغمام ، باسلوب من يتألم باعصاب كل الكون ، بأعصاب كل من في الكون .

انه هو الذي يحول همومه الخاصة إلى هموم عالمية ، إلى هموم كونية . إنه هو الذي يحول ذاته الخاصة إلى ذات عالمية ، كونية . إنه هو الذي يقرأ عاهاته التي لا يراها سواه ولا يحسها سواه ، ولا يفكر فيها سواه في كل بيت ومعبد ومخدع ومكان . الكاتب هو الذي يحدث الناس عن نفسه بأسلوب من يحدثهم عن الكون وعن الآلهة وعن المذاهب والنظم ، وعن الخير والشر ، وعن كل شيء ما سوى نفسه .

ولكن هل الكاتب بكل هذا النبل ، أو هل هو بهذا السوء القليل وحسب ؟

هل الكاتب هو الذي يتحدث نظيفاً وجيداً ، ويحيا رديئاً وملوثاً ؟ انه اذن نصف السوء ، أو إنه نصف الكمال – او انه اذن ليس كل السوء وكل الرداءة – او ان له اذن صورة جميلة او ثياباً نظيفة . وقد يكون هذا افضل من ان تكون ذاته وثيابه غير نظيفة . وقد يكون تلوث القلب مع نظافة البدن افضل من تلوثهما معاً . وقد يكون اتساخ القلب دون الثوب افضل من اتساخهما معاً.

الكاتب ليس هو هذا ، ليس الكاتب بكل هذا المستوى من الفضيلة ، او بهذا القليل من السوء . الكاتب هو الذي يحيا السوء والكذب والنفاق والهوان والاستسلام والخوف وعبادة الاوثان والطغيان والرجعية والجمود والتعصب والقسوة ثم يحولها إلى دعوة ، إلى نبوة ، إلى تعاليم ، إلى مثل وقيم اخلاقية ودينية ومذهبية وانسانية ، يكون خائناً وزنديقاً وعدواً من يخرج عليها ، من يرفض الاقتناع بأنها أعلى مستويات الطموح الانساني إلى النظافة والصدق والشجاعة والتدين والاخلاق والرفض والحريـــة .

إذا كان الكاتب في ظروف تغريه او ترهبه ليكون كذاباً منافقاً ، مضللا عابداً للاوثان والطغيان فهل يكتفي بأن يمارس ذلك وحسب ، أم لا بد ان يبشر به ويتحول إلى داعية ، إلى نبي ، يعلمه ويفسره ويمتدحه ؟ ان الكاتب ليس هو الذي يكذب وينافق ويهون ويخدع ويعبد الشيطان والجحيم وحسب ، بل هو كذلك الذي يفعل كل ذلك ويحوله إلى نبوات ، إلى نبوات يقتل من يرفض الايمان والتبشير بها .

الكاتب هو الذي يبكي من اجلنا بلا دموع ، ويرحمنا بلا قلب ، وينظر الينا ، الى عذابنا واحزاننا ومشاكلنا وكل آلامنا – ينظر الينا ، الى كل ذلك بتحديق ولكن بلا معاناة . هو الذي يكتب عنا ويكتب لنا ، ويكتب من اجلنا ، ويكتب في كل حياتنا وشؤوننا ولكن بلا حب ، بلا صداقة لنا . انه هو الذي يتحدث عما يريد ولكن دون ان يبالي بما نريد . هو الذي يطلق احزانه علينا باسلوب من يعالجنا من احزاننا . انه المهاجم لنا الذي يشبه المدافع عنا .

هل اتحدث عن الكاتب العربي ، ام عن كل كاتب ، هل اتحدث عن الكاتب وحده ام عن كل معلم عن كل نبي؟ هل انا كاتب يتحدث باخلاق الكتاب ام انا مشاهد بريء يتعذب من طول تحديقه في الكتاب ، من تجاربه المتراكة عن الكتاب ؟

ان قراءتي للكاتب العربي وتحديقي فيه قد تحولا الى جراح عميقة ، عميقة. انها تزداد عمقا.. تزداد عمقا . . .

عبدالله القصيمي

دفتر أفكار

حلقة فلسفية حول ماركس

(٤ — ٩ ايار ١٩٦٩)

دعت مؤسسة فريدريش ايبرت *Friedrich-Ebert-Stiftung* عدداً من خريجي الجامعات الألمانية من الطلبة الأجانب بالإضافة إلى عدد ممن يتابعون اختصاصهم في جامعات ألمانية ، إلى ندوة فلسفية في مدينة ترير *Trier* مسقط رأس كارل ماركس ، كان موضوعها الفلسفة الماركسية في عصرنا . وقد أدار الحلقة ايغون ارفين مولر *Egon Erwin Müller* مدير قسم الدراسات في مؤسسة ايبرت وهارالد كيربر *H. Kerber* المحاضر في جامعة غوتنغن الألمانية . في اليوم الاول للحلقة التي عقدت في المنزل الذي ولد فيه ماركس في مدينة ترير (والذي اصبح اليوم مركزاً لجمع الوثائق عن حياة ماركس وعن الابحاث حول حياته ونظريته) ألقى هانس بلغر *H. Pelger* محاضرة عن الأبحاث التي تتم في منزل كارل ماركس ، فركز على نقطة رئيسية في هذه الابحاث ، هي محاولة تتبع تأثير كتابات ماركس خلال حياته وبعد وفاته ، وذلك عن طريق جمع الكتب والمجلات من القرن المنصرم والقرن الجاري ، كذلك جمع الصحف التي كان يكتب فيها ماركس بالإضافة إلى صحف الحركات العمالية التي بدأت في القرن المنصرم . وفي اليوم نفسه — بعد الظهر — ألقى هاينز مونتس *H. Monz* محاضرة عن « كارل ماركس وترير» تطرق خلالها إلى تأثير الحياة الاجتماعية في مدينة ترير على تطور ماركس في فترة صباه وفترة الدراسة الثانوية .

المواضيع الفلسفية في الحلقة المذكورة بدأت في اليوم التالي حيث ألقى البرفوسور بربداغ فرانيكي *P. Vranicki* استاذ الفلسفة في جامعة زغرب اليوغسلافية محاضرة طويلة حول «الحتمية التاريخية والحرية الإنسانية» . الفكرة الرئيسية في المحاضرة هي أن القول بأن النظرية الماركسية تؤمن بالحتمية التاريخية تشويه كبير للماركسية . وأكد البرفوسور فرانيكي بأن هذا التشويه دام أكثر من قرن من الزمن وهو موجود حتى يومنا هذا . صحيح أن ماركس أشار إلى بعض القوانين التي تسير المجتمع الرأسمالي وتعطيه صفة الحتمية ، لكنه أكد دائماً على أن الممارسة الانسانية (أي عكس الحتمية تماماً) عنصر رئيسي في التطور التاريخي وأن هذه الممارسة قادرة على تغيير الصفة الحتمية في المجتمع الرأسمالي . وفي نهاية محاضرته تطرق فرانيكي إلى « العالم الثالث» وأكد على عدم حتمية التطور الرأسمالي هناك ، وأن التطور هو رهين الممارسة الانسانية التي تجري هناك . وفي جلسة بعد الظهر حاضر عالمان من جامعة برلين الغربية : هلموت فلايشر *H. Fleischer* حول « الماركسية والانسانية » و هلموت بوتوف *H.Bütow* حول « الماركسية في التطور » .

قال فلايشر في مطلع محاضرته إن علاقة الماركسية بالانسانية *Humanity* هي مسألة فلسفية ، لذلك لا بد من بحث علاقة الماركسية بالفلسفة . الفلسفة الهيغيلية هي بالنسبة لماركس آخر نظام فلسفي *System* ، ولم يكن ماركس يعتبر نظريته نظرية فلسفية ، رغم أن المسائل التي يطرحها في كتاباته مسائل فلسفية ، وهذا ما أشار اليه إنغلز *Engels* بعد وفاة ماركس . لكن الماركسية رغم ذلك ليست بفلسفة ، بل نظرية شمولية *total* حول المجتمع. غير أن خلفاء ماركس حولوا نظريته إلى فلسفة بحتة ، وخاصة في الماركسية السوفياتية التي تفرغ الماركسية من محتواها التاريخي وتحولها إلى نظام فلسفي أونطولوجي بحت. وأكد فلايشر أن التحويل الأونطولوجي *Ontologisierung* للماركسية خطوة إلى الوراء ، إلى ما قبل ماركس ، خصوصاً أن ماركس تجاوز في أطروحاته حول فويرباخ الفلسفة قبل-الماركسية . الماركسية هي اذن-حسب تفسير المحاضر- ليست فلسفة بل هي تأمل *reflexion* حول العلاقات الإنسانية وطريقة تغييرها . من هنا يعود المحاضر إلى عنوان المحاضرة « الماركسية والانسانية » ويؤكد على أن الماركسية هي في صلبها نظرية إنسانية لأن هدفها الاول هو تحرر الانسان .

أما بوتوف فأوضح أن النظرية الماركسية التي هي أصلا نظرية نقدية معارضة ، تقاوم كل سلطة وتقف ضد الدولة ، تتحول في الاتحاد السوفياتي الى نظرية تسوغ السلطة ولا تنقدها. ويعتقد المحاضر ان هذا تزوير كبير للماركسية وإفراغ لها من محتواها الإنساني ، مما جعل بعض العلماء البرجوازين ينظرون إلى الماركسية كنظام فكري يهيء لنظام توتاليتاري *totalitarism* . لكن الاتجاهات الماركسية الجديدة - كما نراها في ثورة الطلبة - بدأت تعيد للماركسية محتواها الانساني ، حيث عادت الماركسية إلى اصلها أي إلى كونها نظرية معارضة تقاوم السلطة الغاشمة في الغرب وفي الشرق معاً ، وتعمل من أجل تحرير الإنسان . وقد جرت مناقشات حول المحاضرتين دامت حتى المساء . واتفق الجميع في النهاية على أن نظرية ماركس تنطلق من فكرة رئيسية هي تحرير الانسان من كل قيد ، بغية اطلاق تطوره الانساني . وعندما تصبح الماركسية نظرية تسوغ السلطة تتشوه ، لأنها آنذاك تفقد جوهر تفكير ماركس. كان ماركس ناقداً لكل سلطة لا مدافعاً ولا مبررا .

وفي اليوم الثالث من الحلقة الفلسفية ألقى بيرنهاردت هايدتمان *B. Heidtmann* من قسم الفلسفة بجامعة برلين الغربية محاضرة عن « ماركس وهيغل » بين فيها العلاقة الوثيقة بين نظام هيغل الفلسفي ونظرية ماركس . لم يأت المحاضر بأشياء جديدة حيث أن ابحاث السنوات المنصرمة أكدت بما فيه الكفاية تأثير هيغل على ماركس. المحاضرة الثانية ألقاها توماس ماير *Th. Meyer* من قسم الفلسفة بجامعة فرانكفورت عن « ماركس وسبينوزا *Spinoza* » وقد تضمنت أفكاراً جديدة عديدة ، فعلاقة ماركس بفلسفة سبينوزا لم تبحث بعد . وكانت المناقشات هنا معقدة جداً لانها تناولت مشكلات تخصصية جداً تدخل في صميم فلسفة هيغل وفلسفة سبينوزا ولا يمكن أن يفهمها إلا الذين تعمقوا في هذه المشكلات لذلك انحصرت المناقشة بين عدد قليل من الحاضرين .

وكان اليوم الرابع يوم راحة استغله المشاركون في الحلقة فقاموا بنزهة على باخرة نهرية في نهر الموسل . وفي اليوم الخامس ، الأخير ، جرت مناقشة عامة حول الموضوعات التي عولجت في المناقشات والمحاضرات .

بسام طيبي

لكي نتغلب على القتل اليومي...

١ ــ «فلول»

كان متواضعاً جداً عندما رضي لنفسه ولقرائه ان يطبع ثلثمائة نسخة لا غير ، ولأنه او لعله توسم في خيراً كثيراً خصني بعشر نسخ على أمل أن احملها مبشراً بخطه الشعري الجديد . وانتظرت طويلا لاقتنع أنا نفسي لكي احملها إلى غيري. رجعت إلى «فلول» غير مرة وغير مرة لم ابرر في العمل ضرورة وجوده . حاولت ان اتفحص بغداد في هذه الكلمة المثبتة بصلابة في جزء من صفحة ، فما حملت إلي شيئاً من بغداد ، وجهدت لأن المملمها خلل تلك الحروف الساقطة إلى أسفل الصفحة ... وقلت كثيراً في نفسي وفرضت فرضيات عدة : بغداد موجودة في تناثر الحروف ، فهذه الشكلية هي المعنى القائم في ذاته . انها هنا . حاولت ألا أفهم في الشرط ضرورة تستلزم وجود سؤاله وجوابه ... وسعيت لأن ارى بغداد في أيام الاسبوع التي تمر بها ولا تترك من الأحد إلا «ا ح» ومن الاثنين إلا «ثنين» فاليوم لا يدور في بغداد كاملا وان جزءاً كبيراً يموت في الفراغ . هكذا بغداد في حسه وقد تكون كذلك فليست مهمة الشاعر رسم شوارعها وبيوتاتها واضاءة كل مصابيح شوارعها . ولكنني عندما اقرأ شعراً اريد شعراً وعندما اقرأ شعراً عن بغداد احلم ببغداد في الشعر .

شاعرنا الجديد يغور بعيداً ، بعيداً في المسافة فقط باحثاً عن العمق ثم يطوف ميتاً منتفخاً على السطح وليس في يديه أي أثر من تراب القاع .

٢ ــ كان يجب ان تتعود الموت

لا اؤمن ولا أستطيع أن اؤمن بخلود الفنان بعد موته ذلك أنني افسر الخلود بمقدار تمتعي الواعي باستمراريتي وعبرها . ولشد ما يتعبني اولئك الذين لا يريدون ان يموتوا ، يتعبونني إلى حد الكره احياناً.وعندما أشعر أنهم متشبثون بصفحاتهم الصفر بشيء غير قليل من الإصرار ، وأن عيونهم لا تزال عالقة بعينيك تسألك ان تحبهم وان تتحدث عنهم وان تدافع عنهم لدى رؤيتك من يمثل بهم شر تمثيل . وأمس يا جواد – جواد سليم – رأيتك مطروحاً في صحيفة رخيصة ورأيت احمق ينهال عليك بخنجر صدىء ممزقاً جسدك المسكين بكثير من القسوة . لقد كان يمـدحك باسلوب مبتذل كتلك الاساليب التي ألفناها في جلسات التأبين وفي غالبية شعر المديح عندنا وكنت تنز دماً وحقداً وكنت تسألني ...

أنك تتعبني يا جواد ، كان يجب ان تتعود الموت بسرعة لتتجنب هذا القتل اليومي .

* ديوان شعر لقحطان المدفعي ، صدر في بغداد .

٣ ــ «كتاب عبدالله» *

غير مرة جلست بين يديه اتعلم كيف يجب ان يجهد الاديب الصادق وكيف تستحيل المفردة بجهد اديب صادق حياة ذات ابعاد شاسعة . وغير مرة تأملت حضوره في كتاب او مقال وهو يخط الكلمة ويبعد عنها ثم يعود إليها بعد ان دار حولها مراراً ليحز عنق حرف زائد او ليطيل عنقها بحرف ، وربما استقرأك في ذهنه فاخطأت في ضمه وكسرة فثبتهما لك صوى . يعرف كيف يفصل الكلمات موسيقى داخلية فان طالت الجملة جرك إلى نصب ترتاح اليه نفسك .. وتلك والله اصالة عربية لم يبق من اهلها غير قلة ندرت ، وبين تلك القلة يقف هذا الصديق واحداً فرداً يحاول ان يكتشف في لغة نمت وكبرت على منبر خطابة لغة ايحاء وقراءة وهمس .

لعلها خمس من السنين ، ولعلها أكثر ، وكان معه عبدالله يحمل قلقه الزمين يؤمان هذا المجلس وذاك ويدلفان ، إلى غرفة فيلسوف هنا وعالم هناك ويتعذبان سوية في معاناة ثانية محرقة للعثور على لغة يهمس بها عبدالله شجونه ، على لغة تقف بين الله والعبد وسيلة تجهد لأن توصل بينهما في حوار بغير خطابة او جفاف .

جهد المحاولة في كتاب عبدالله جليل فكراً واداء ، وصمود المؤلف عليهما محترم فالرحلة كانت طويلة في الزمن والمكان ، والعذاب كان شديداً ساعة عاش فرده في « بعضين ضدين مصطرعين لا يتآلفان » وساعة انتقل إلى مدينة الناس فمزقته أثقالها ،وحين واجه موته وحيداً لا يمكن ان ينهض به غيره رغم هدهدة امه وقد نام على شفتيها الصليب « يدك .. يدك فتهدأ الغوارب ويطهر الأبرص ويمشي المخلع وتخرج الافاعي الرقط من احشاء الزانية ويبعث الاموات إلى فجر الحياة الجديدة » .

لقد بدأ بنفسه فأقلقته نفسه فتلمس خلاصه فيهم فما كان له ذلك بل اضاف إلى عذابه بكاء طفلة تتألم وجرح غاندي وتطواف بولس وسم سقراط .. كل شيء يموت حوله حتى الكتب ، ذلك أنه يواجه موت العالم في موته ويقرره حقيقة كئيبة . فثمة زمنان زمن يشب ويهرم فينا وزمن يتأكد بالصراع والتوق والتجاوز عبرنا ، زمن نتجسد فيه دقائق وساعات وزمن يتجسد فينا تأريخاً وحضارات . ومأساتنا تكمن في ادراكنا صعوبة ان نمزج هذين الزمنين دون فرض ازلية خارج وجودنـــا .

وهكذا يعود عبد الله لعزلته « ينصت ويرتقب عودة الجنية وفي مبسمها رؤيا الخلاص وملء اردانها رؤيا القيامة المنتظرة » ... انقول انتصر عبد الله ؟ كلا .. فمن رأى بطولته في الخروج من العزلة لن يرى انتصاره في العودة اليها ومن هنا وددت لو لم يفجأنا الكاتب بعزلة عبد الله وكأنها نهاية جهده ، لا ذروته .. وددت لو انتصر رمزاً لارادة الإنسانية فيه. وددت لو رفض عزلته في حجرة انتظاركئيبة يحلم فيها بجنية تأتيه بالنبأ العظيم الذي لم يصنعه هو لأنه انتقل بالانسان من كله الحضاري إلى جزئه الفردي القابع بين قوسي ولادته وموته .

فلماذا رضيت له ان يتحول عن ارادته الواعية المدركة إلى جزء في ارادة جنية منتظرة.. وكيف سيحاول في العزلة استعادة موسم فردوسه والعزلة انتظار سلبي ! حبذا يا صديقي الكبير .. يا من حملت إلينا بكثير من المحبة جهد انسانك الرائع ، أقول حبذا لو بقي عبدالله في المسلك الوعر يحمل صليبه على دروب المستحيل حلاجاً يرى حتى في قتلته مجاهدين في سبيل الله وفي دمه المطلول وجسده الممزق بحرابهم شهيداً في سبيل الله فينتفي العداء والانقطاع .

بلند الحيدري

---

* لانطون غطاس كرم .

الفداء يغلب العالم

المصور في لغتنا العربية هو الله مصور الكائنات. ومن بديع هذه اللغة ، تسمية الرسام بالمصور . سمي الله إذاً، لا يكون نفسه، ما لم يكن الخالق في نطاق عمله . فالتصوير يعني التصيير، الخلق، التغيير . بهذا المعنى يجب ان يفهم الفعل الفني عندنا . انسان جديد، حرب مستديمة على التقليد وعلى المستتب في الحياة والفن وكل شيء .

زمن الهرم الذي عليه امتنا اليوم ، هو كذلك، زمن الشباب . فالنفوس الفتية تتوثب إلى الحياة الفن. الى قطاف روحي من شجرة الثورة المستديمة على العيش المطبق والواقع الهش .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

مملكتي ليست من هذا العالم —

الواقع في ذاته لا يؤدي إلى ما هو افضل منه . مهما تفرسنا في وجه الحاضر الناجز وقلبناه، لا نرى صورة الجديد المرتجى، أو ما يدل على تلك الصورة .

إذا لزمت أعمالنا وتصوراتنا حدود معطيات الواقع، جاءت تماماً على قد الواقع . كانت مومأة تقليداً له وتمثيلا . مهما مططنا في جلدة الواقع نبقى فيه ننوع ضمنه ، لكننا لا نتعداه .

داو الواقع بالواقع ، والحاضر بالحاضر ، يقول الواقعيون العمليون ، العالقون بالواقع ، المتعلقون بما يقدمه من وحدة وطنية ، واستقرار ، وازدهار اقتصادي ومكاسب استغلال إلى ما هنالك . ويرفعون صوتهم بالاستنكار والعداء لاية حركة او اهتزازة قد تعرقل الترانزيت ، وتقلق الشركات او تجفل السياح وتبعثر زبائن الكازينو .

والمداوون الواقع بالواقع يجتمعون في مؤتمرات وندوات وحلقات ويتناقشون ويدبجون اللوائح والمقررات والبيانات وغيرها وغيرها محاولين ان يستخرجوا من هذا الاهتراء الفكري الواقعي اساساً لحركة صعودية . يظنون ان اقدامهم هي حقاً على الأرض وان اعمالهم تمليها افكار واقعية عملية . لكنهم في الواقع ، أبعد الناس عن الواقعية الصحيحة المستهدفة البعيدة عن الوهم

والجهل . تفكيرهم العملي ليس تفكيراً . هو لحاق متواصل للعادات والتقاليد ، وترداد للاقوال والآراء العاديةالموروثة المبثوثة فيعقول الناس في غفلة عن الفكر الحي الفعال . واقعيتهم ملوسة تنسلك في كل مفروض مستتب ، لزوجة تلتصق بكل مباشر قريب ، ميوعة تسيل ابداً صوب النقطة الاضعف وتجري دوماً إلى اسفل ولا يمكنها ان تقف او تصعد .

هم جريان قسري في اقنية الامر المفعول ، عادة سرية بشعة مزمنة مهلكة تقزم الحياة الانسانية .

استنفاد وسائل الاجهزة القائمة . تطوير اللعبة الديمقراطيةالبرلمانية من الداخل.التطور الضمني . التفكير الموضوعي ، كلمات آتية من قاموس الترهل والتفكير المسمر بالحواس الخمس .

ما من اختراع، أو من وقفة مشرفة ، أو فتح جديد في أي من المجالات قام به « مفكر عملي » أو « رجل واقعي » بل ان هذه جميعها اطلعها اناس اتهموا دوماً بانهم غير عمليين وغير واقعيين .

ان الواقعيين العمليين المحنكين ، مهما حام حائمهم، لا يستطيعون ان يدخلوا إلى العالم بصيص نور صغير جديد . ان حكمتهم شطارة يزدريها المتخطون الخلاقون الفدائيون .

* * *

الواقع القراح جزئيات ، مظاهر ، سطح مطبق ، وهم ؛ متاهة تعرقل الرؤيا الكلية الشاملة .

وحده الواقعي العملي الحقيقي من ينفذ بمخيلته الفكر عبر الواقع إلى اللاواقع ويتصرف بهدى ما يراه هناك . مملكتي ليست من هذا العالم .

فعل التخطي قفزة نصل بها إلى جمال لم يتجسد بعد . ارادة الروح النشيط ترفع يدها فوق الحاصل وتقطف جمالا جديداً ومثالا لحياة جديدة من شجرة المعرفة في الضفة الاخرى، ضفة اللاواقع وتدخلها عالم الصيرورة والتبلور .

لا تطور دون ثورة ولا ثورة دون وحي .

الواقع لا يحتوي الوحي . الواقع ضد الوحي كما ان كل جدار ضد النور وكل اسمنت ضد العشب وكل مركانتيلية ضد التغير وكل ترهل ضد الفداء .

الوحي يهب من اللاواقع . اطواره غير اطوار الحاصل ومنطقه غير منطق الناجز . قد ينتفي فعلته من صيادي الاسماك ، من المنبوذين ، من الذين هم في نظر الشطار ، اولاد مهووسون مثل قافية من قوافي المتنبي . تروع طرائق الوحي المنقح القوالة وتحيره .

إذا لم نعتل فوق الواقع لا نرى الواقع على حقيقته . لا نرى تفاهة الواقع إلا إذا لمحنا ما هو افضل منه وابعد .

دفتر أفكار ١٩١

لا قيمة للعدد والكمية في الخلق والتخطي . كل مئة مليون ربع فيلسوف لا يساوون فيلسوفاً واحداً
لا الكثرة ولا القلة تقرر الحق وتفرضه . قد يبدأ بفرد وقد يبدأ بعدد قليل او كثير .
نور جديد يخرق الواقع وينقضه . صاعقة من سماء التخطي يستدرها الوقود الروحي فينا .

* * *

شهادة الدم .

شهادة الدم صفاء ينتفي فيه الشخصي الخصوصي النفعي . نظافة هي الشرط الاول والاخير في الخلق والتخطيط . لا نفعية تشوه الرؤيا ، ولا جزئية تشوش الاختيار والقصد .

الكل كذابون عدا الانسان الحي ، المبدع ، باذل الدم .

« وهل من حب اعظم من حب الذي يقدم نفسه مختاراً من أجل الآخر ين ». حب هو قوة معرفة تتضوع في العالم كالحرارة وكالضوء . تدب في الاشياء . تندرج فيها . تتغلغل بينها ، تلتف حولها ، تكتنفها كما تكتنف الضباب التلال . قوة معرفة تمتد في العالم يداً تقبض على الحقائق قبضاً ولا تلمحها وحسب من بعيد .

إذا لم ترتفع المعرفة إلى هذا الحب ، تظل معرفة عادية منفعلة ، تظل فكراً مفعولا لا فعالا . فكراً عادياً بارعاً يلتقط صوره كما تلتقط الآلة صورها مجردة باردة في حرفيتها ، فكراً لا يشع إلا في خطوط مستقيمة يابسة لا تلتف ولا تكتنف ولا تحتضن ، فكراً آلياً لا يطال إلا ما تسمح له خطوطه المستقيمة .

الحب المعرفة ، او المعرفة الحب ، هو المعرفة العليا والوعي الاعلى ، قفزة تنقلنا من ارض إلى إلى ارض ومن معايير إلى معايير .

هي استجماع كل قوى الانسان فينا في فعل تبصر ، في فعل قفزة واحدة ، كما تستجمع عدسة البلور شعاع الشمس المنتشر في الآفاق ، في نقطة محرقة مذيبة واحدة .

في هذا الاستجماع نختبر المعنى العظيم المخزون في العبارة الصغيرة : الحياة وقفة عز . وقفة في منتهى المعرفة والجسارة ، منتهى تجليات اللون الذهبي والبرتقالي . هو العز الزخم ، الحرية التي تطلع الاعمال الفنية الكبيرة ، وتطلع النوعيات والمدنيات ، هي هي قالت لاول فدائي : من هنا الدرب . الاستشراف على العالم من مقام الفداء .

وقفة المعرفة العليا ، لا تتفق مع صور الواقع وتراكيبه ، لا تتماشى مع المموه والمجهول والمسبق .

المتقدم إلى الفداء بدافع من الخارج او من اللاوعي ليس فدائياً . المتقدم إلى الفداء بايحاء من دين أو مذهب او مسلمة مسبقة ، ليس فدائياً . المتقدم إلى الفداء بدافع من ثأر فردي او جماعي ، أو حتى بدافع من واجب مقدس او غير مقدس ، ليس فدائياً .

نعم حتى المندفع بدعوة من واجب هو ليس بالفدائي الحقيقي . خطوة الفداء الاولى تنبثق من الحرية . تبدأ في النظافة الكلية . اختيار بملء الحرية ، بملء النظافة من أي معطى موروث .

الفعل الفدائي اختيار بملء الحرية . وعي تام للدوافع والاسباب ، للنتائج والمضاعفات والعواقب . العبقرية ذاتها ليست شيئاً إذا كانت لا واعية محتمة ولا خيار . العبقري اللاواعي هو آلة مثل غيرها من الآلات وان تكن اكثر تعقيداً وتركيباً . بوعي الدوافع والاسباب يعتلي العبقري على عبقريته اذ انها يصبح عمله حرية .

تذوب دوافع الخارج والمجهول عندبلوغ مرتبة الفداء كما يذوب الثلج في وهج الشمس . من مقام الفداء ، يضيء العالم بنور جديد. نرى ارضاً جديدة وسماء جديدة لأن الارض القديمة والسماء القديمة تغيبان ولا يبقى منهما شيء .

كل ما اعتدناه يسقط ويتلاشى . نحن في لحظة العدم . في لحظة المحو المرعبة . لم يعد شيء مما كان . ما كنا نحسبه ذا اهمية تقزم . ما كنا نتكالب عليه ونلهث وراءه كلاب طمع وشهوة مسعورة يذوب ويتلاشى . كل شيء صار صفراً . هنا يتوضح لنا مغزى قول هيجل : من لا يستطيع ان يرى الناس اصفاراً ليست له ملكة الفلسفة .

سيف المعرفة العليا ينفذ في جسد المعرفة العادية فيرديها . العيش العادي جثة صفراء قتيل المعرفة العليا . حس رهيب هو حس العدم . مرعب هو الانتقال من التفكير العادي إلى المعرفة العليا : إلى سقام الفداء، إلى وقفة العز . من على هذا المطل يرمي التموزي المقتنيات كلها . يزدري تصورات السلامة الفردية الخصوصية ، حدودها واعذارها . يخلع عادات العيش كافة ، اطواقه واستبداداته . ينكأ دمل التراكمات في الفكر والشعور . يتخلص من المغريات النازلة منزلة الغرائز الصعبة الاقتلاع .

كل الكلام يصبح هراء ومخادعة . صارت لغته غير اللغة الدارجة . يتكلم لا كما يتكلم الاخصائيون الاحصائيون ، بل كمن له سلطان . كما تتكلم القوى الكامنة في الطبيعة . يتكلم لهجة السمندل والاندين والغنوم والسلفيد . لهجة الزوابع والبراكين . لغة جديدة . لهجة الكشف الداخلي ، اليقين . فرح الانتقال من الدرس إلى المشاهدة . من افكار تمر في الرأس وتتداعى ، إلى صيرورة هذه الافكار اختباراً حياتياً في ملئه . مشاهدة الفكر للفكر . لمس حقيقة القيم في ذاتها ، بلوغ مرتبة اليقين . العثور على نقطة المخل التي ترفع العالم .

مذاق الظفر بالمعرفة العليا ، وقفة العز ، عمل في حياتي كلي ، لا انفصام فيه ولا ثنائية .

ما من غبطة يمكن ان تقابل بالغبطة الاخلاقية التي يلزم بها الانسان الحي المنتفض نفسه من داخله ، في وقفة خلق ، تتوحد فيها النية بالعمل ، ويندمج الظاهر بالباطن ، وينتفي التضارب بين الوسيلة والغاية ، فاذا الوسيلة جوهر الغاية وإذا الجزء هو الكل والكل حاضر في الجزء . فعل علم لا انفصام فيه ولا تمايز بين الخاص والعام ، بين الذاتي والموضوعي ، بين العالم والمعلوم ، بين مايخصني ومـا يخص العالم .

إني غلبت العالم، يقول التموزي الفدائي .

حليم جرداق

التحرير نظام عالمي

لماذا ترفض حركة المقاومة الفلسطينية سياسة التسوية مع دولة اسرائيل ، وتعلن أنها تنذر نفسها لحرب ترتكز على كفاح مسلح حتى يتم لها النصر ؟ لا أدعي هنا أنني أقول الحقيقة . إن كلامي، مع ذلك، سيمثل بمعنى محايد جداً ، حقائق .

وأقول بمنتهى الجد للسيدات والسادة المتحزبين هنا : لو أني مكانكم لأصغيت لما يريد أن يقوله الفلسطينيون . هذا بقدر ما سيتوقف الأمر في نهاية المطاف ، عليكم انتم (١) وعلى الفلسطينيين،

---

(١) يقصد الاسرائيليين بين الجمهور .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

لأنكم أنتم الذين ستجدون وتحققون مصيركم المشترك .

ميز فرانتز فانون في الحالة الاستعمارية بين جماعتين تواجهان المستعمر . الجماعة الأولى ، أو ما يسمى بالمعتدلين ، تمثل الأحزاب الوطنية التي ارادت ان تتوصل سلمياً ، بواسطة المفاوضات إلى تسوية مع المستعمر ، والجماعة الثانية ، الجماهير ، وهم المتطرفون الذين رفضوا التفاوض وعقدوا النية على محاربة الاستعمار .

ان فتح ، الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين ، اعلنت اولا ان هناك موقفين في مجابهةاسرائيل اليوم ومواجهة مشكلة تسوية سياسية للنزاع العربي – الاسرائيلي . الاول هو الموقف « المعتدل » « الواقعي » الذي يمثله الملك حسين وامثاله، والآخر هو الموقف« المتطرف » ،« الطوباوي » الذي يمثله ياسر عرفات وامثاله .

ماذا يقول الموقف الأول ، « المعتدل » ، « الواقعي » ؟ يقول ، بصورة معقولة ، إن العدو الذي يتوجب على العرب مواجهته قد اثبت أنه لا يقهر . وأن جيوشه وحلفاءه وعدته الحربية وتقدمه التكنولوجي وعما قريب جداً اسلحته النووية ، تجعل من الجنون مقاومته في ساحة المعركة . وهكذا فان الملك حسين والذين يقفون موقفه يأملون ان تفرض الدول الأربع الكبرى تسوية لا يقبل بها الاسرائيليون ولا الفلسطينيون . إنه باختصار ، موقف غير قادر لا على التفاوض مع العدو ولا على مقاتلته ويريد أن يقوم عنه شخص آخر بالتفاوض وفرض الحلول . انه موقف قوي جداً في ما يقابله من دعم اجتماعي في العالم العربي اليوم . وقد تكون له الغلبة بعد . والى هذا الموقف ينتمي جميع الذين لهم مصلحة ثابتة في الوضع القائم ، وفي النظام الاقتصادي ، والاجتماعي ، والبيروقراطي وفي المؤسسة العسكرية . أما الفلسطينيون فيقولون في صوت حركة مقاومتهم ، أو بالاحرى يطلقون الصرخة غير المعقولة في نظر البعض : « الثورة حتى النصر » .

هذا هو شعار فتح .

ولا تجهل فتح وقادة حركة المقاومة هذه القوة التي تمثلها الدولة الصهيونية في فلسطين . وهناك ثلاثة اعتبارات يطرحونها هم أنفسهم . الأول هو أنه بالنظر إلى الصلة السرية (نسبة إلى الحبل السري) بين الصهيونية والدولة ، فلسطين ، والأسرة الاطلسية ، وبالأخص الولايات المتحدة ، فان دولة اسرائيل لا تستطيع ، إلى وقت غير محدد ، ان تصد الهجمات العربية وحسب ، ولكنها تستطيع كذلك ان تبقي الجيوش العربية كلها مجتمعة في مركز عسكري اضعف إلى وقت غير محدد .

ثانياً ، وما دامت الولايات المتحدة ملتزمة بدعم السياسة الصهيونية ، فان الدولة الصهيونية ستبقى غير مهزومة ، بيد ان القوة الصهيونية في اسرائيل ناشئة عن حقيقة كون العرب مجزئين تعوزهم الكفاءة متأخرين اجتماعياً وتكنولوجياً .

واخيراً ، ان القيادة الصهيونية في اسرائيل ، ولسبب وجيه جداً ، من الناحية الموضوعية ، ترى ان النهاية المحتملة لحركة الفدائيين ، حركة المقاومة الفلسطينية ، لن تأتي نتيجة للرد الاسرائيلي المباشر ، بل نتيجة لقمع الحكومات العربية نفسها ، أي عن طريق عودة العرب إلى لعبتهم المفضلة ، لعبة التنازع فيما بينهم .

وفضلا عن اتضاح هذه الاعتبارات كلها لحركة المقاومة ، فان قادتها يدركون كذلك الامور التالية : ان الطريقة الوحيدة التي يستطيع ان يتخاطب بها العرب واليهود في فلسطين هي استعمال القوة ، أي الاشتباك في الكفاح المسلح الذي سيحقق الامكانية للتعايش العربي – اليهودي . ويعرفون أنهم

ليسوا وحدهم في هذا العالم ، وان التحرير ، كالاستعمار ، هو نظام عالمي . ويعرفون ان الانتصارات التي تحققت في كوبا، وتلك التي تحققت في الجزائر ، وتلك التي تتحقق الآن في فيتنام ، هي انتصاراتهم . ويدركون فوق ذلك أن الكفاح الذي يشن في فلسطين موحد مع الكفاح الذي يشن في غواتيمالا ، وفي بوليفيا ، وانغولا وفي الفيتنام .

يصح القول بصدد المقاومة الفلسطينية ، إن العرب قد خرجوا أخيراً ، ولأول مرة في التاريخ من نطاق قوميتهم وحدودهم الضيقة وركزوا أساساً تاماً للعالمية ولحاسة الاخوة مع الشعوب المكافحة في كل مكان من أجل هدف مشترك هو التحرير . وقد تحقق هذا بطريقة حقيقية ، لا بطريقة دعائية ، لأول مرة في تاريخنا .

وكون الفلسطينيين يدركون انهم في فلسطين يقفون عند تقاطع طرق العالم، لا في جبال الانديز ، يجعل من المفيد لهم ان يستغلوا إلى اقصى حد حالة التوتر والنزاع الدولية . أي ، بصراحة، أنهم مستعدون ان يستخدموا استخداماً تاماً التهديد بأنهم لا يقبضون على الشرق الاوسط وحسب ، بل على السلام بوجه عام كذلك . وبهذه الطريقة يخططون بصورة منظمة كي يجعلوا العالم يعي كل الوعي، وباستمرار ، حقوقهم وما يكافحون من أجله . وسيعطيهم هذا المجال الوحيد الذي يستطيعون خلاله لأول مرة الآن ، وكما يفعلون حالياً ، ان يظهروا ما هي القضية الفلسطينية ، وكذلك ما هي الصهيونية ، وما هي اهدافها ، وممّ تتكون طبيعتها الحقيقية .

في هذا النطاق يصبح من الممكن تقويض ما تلقاه الصهيونية من تأييد معنوي وسياسي في العالم الغربي . ان تقويض الدعائم السياسية والمعنوية للصهيونية في العالم الغربي هو الذي يؤلف شرطاً جذرياً لقلب الصهيونية ولتثبيت التعايش والسلام في الشرق الاوسط .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

نقطة واحدة أخيرة يقول اليوم الثوار الفلسطينيون إنهم لن يقبلوا بتسوية سياسية تعترف بوجود دولة إسرائيل وتحول رأس جسر عسكري إلى كيان معترف به قانونياً . إذ أن هذه التسوية لن تمهد السبيل للاعتراف بالوضع القائم ، الصهيوني وحسب ، بل بالوضع القائم في العالم العربي نفسه كذلك . انه الوضع القائم الذي يتمثل في الكولونيلات والشيوخ والملوك والرجعيين الذين يسيطرون على العالم ويؤلفون ، بطريقة غير مباشرة ، الحلفاء الحقيقيين والطبيعيين للاستعمار والصهيونية ، وقد كانوا دوماً حلفاء لهما . وبهذا المعنى نفسه سيكون انتصار الصهيونية في فلسطين انتصاراً للعناصر المحافظة المناهضة للثورة في العالم العربي، في حين ان انتصار المقاومة الفلسطينية سيكون انتصاراً للعرب واليهود على السواء ، كما أنه سيكون خطوة حقيقية مهمة في اتجاه تحرير العالم الثالث * .

هشام شرابي

(نقلها عن الانكليزية رجا جورج)

* ألقى هشام شرابي هذه الكلمة حول حركة التحرير العربية تأييداً لكفاح الشعب الفلسطيني لاستعادة وطنه ، في حفلة خطابية ، في ١٨ نيسان الفائت في قاعة هاركنيس بجامعة كولومبيا نيويورك . دعا إلى هذه الحفلة التي تكلم فيها عرب واميركيون ، وجماعات من الطلبة العرب والايرانيين والاثيوبيين ومنظمات راديكالية أخرى وقد نجحت الحفلة رغم المحاولات التخريبية المنظمة التي قام بها الصهيونيون .

وثائق

مشيت على القمر

١

رأيت أول مشهد للمكان الذي سأهبط فيه على سطح القمر .

نيل آرمسترونغ

(الأحد ٢٠ تموز ، الساعة ٨ والدقيقة ٣٢ بتوقيت بيروت، أي بعد ٤ أيام و ٥ ساعات من الانطلاق من المركز الفضائي في هوستون ، وكان على بعد ٣٠٩ كيلومترات من القمر .)

٢

الصور التي التقطتها العربتان أبولو ٨ وأبولو ١٠ عن المكان الذي سنهبط فيه ، كانت واضحة جداً . وما شاهدناه الآن يشبه هذه الصور شبهاً كبيراً. لكن هناك فارقاً بين الصورة والأصل، تماماً كالفارق بين مشاهدة مباراة حقيقية لكرة القدم في ملعب رياضي ومشاهدة المباراة على شاشة التلفزيون .

نيل آرمسترونغ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣

هبط النسر . خطوة صغيرة للانسان ، لكنها قفزة عملاقة للانسانية .

نيل آرمسترونغ

(الاثنين ٢١ تموز ، الساعة ١٠ والدقيقة ١٧ بتوقيت بيروت . تصاعد غبار قمري حين هبطت المركبة القمرية على سطح القمر . تأخر الوصول عن الموعد المحدد ٣٩ ثانية . استغرقت الرحلة من لحظة الانطلاق من الأرض الى لحظة الهبوط على القمر ١٠٠ ساعة وساعتان و٤٥ دقيقة و٤٢ ثانية).

٤

اللون يختلف وفقاً للزاوية التي ننظر منها . لا لون ، تقريباً . رمادي ، أبيض كثيراً، رمادي طباشيري ، حينما ننظر في اتجاه الشمس . رمادي أكثر سواداً ، رمادي كالرماد حين ننظر من مكان بتسعين درجة عن الشمس .الفوهات منتشرة في كل مكان تقريباً ، والمكان الذي هبطت عليه المركبة مسطح نسبياً ، لكن تمكن مشاهدة عدد كبير من الفوهات، من جميع الاحجام، في جميع الاتجاهات . إن عدد الفوهات كبير إلى درجة أننا لا نستطيع أن نحصيه .

آرمسترونغ والدرين

٥

لا أستطيع أن أقول إن هناك لوناً عاماً . لكن هناك ألوان شيقة لعدد كبير من الصخور .

الدرين

٦

الذين كانوا يقولون إننا لن نتمكن من تحديد مكاننا تحديداً دقيقاً كانوا على حق .

آرمسترونغ

٧

يمكننا أن نشاهد الأرض جيداً . إنها كبيرة ، لماعة ، جميلة .

آرمسترونغ والدرين

٨

تراب القمر ناعم جداً . ألمس السطح باصبع قدمي . إنه ثابت وترابه ناعم . لا أرى آثاراً لقدمي . سطح القمر كغبار الفحم . ليست هناك صعوبة في السير على سطح القمر . المكان جميل ، جميل ، جميل . خراب رائع .

آرمسترونغ

٩

التقطت حجراً كبيراً . الرؤية ليست كما يجب . الحجارة ملساء ، تغطيها طبقة خفيفة من الغبار . اكتشفت حجراً بلون الأرجوان . رأيت حجراً يشبه الطلق (الميكة) بلون أسمر . هناك فوهات صغيرة ومنخفضات نصطدم بها . آثار أقدامنا تغوص في بعض الأماكن ، في الغبار القمري ، سنتمتراً وربع السنتمتر . أحذيتنا مغطاة بغبار بلون الشوكولاته . اللون يتنوع بين الرمادي والكستنائي بحسب الأمكنة .

آرمسترونغ والدرين

(هبطت أبولو ١١ في المحيط الهادىء في ٢٤ تموز الساعة السادسة والدقيقة ٥٠ بتوقيت بيروت . واستغرقت رحلتها منذ البدء ١٩٥ ساعة و١٨ دقيقة و٢١ ثانية . وحين هبطت هتف سكان الارض للرواد الثلاثة : عادوا من القمر .)

١٠

نحن في حالة ممتازة .

الرواد الثلاثة

(لحظة اقتراب الرجال الضفادع لانتشالهم من ماء المحيط)

١١

كان أحد أصعب الأجزاء ، لكنه كان أمتعها كذلك ، لم نتعلم السيطرة على الطقس بعد . لكن ذلك شيء يمكن أن نتطلع إليه .

آرمسترونغ

(رداً على سؤال للرئيس نيكسون عما إذا كان التأرجح داخل ذلك الزورق ، ويعني أبولو ١١ على أمواج البحر ، أصعب مراحل الرحلة .)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com